مخالفة ذات الله تعالى لسائر الذوات بين المعتزلة والأشاعرة

إعداد

د/ أرزاق فتحي أبوطه

مدرس العقيدة والفلسفة – كلية الدراسات الإسلامية والعربية –

جامعة الأزهر فرع البنات بالقاهرة

ملخص البحث

من المعلوم أن ذات الله تعالى تخالف سائر الذوات وأن الله تعالى: "... ليس كمثله شيء... "، وعلى الرغم من وضوح هذه الآية نجد البعض قد جعل ذاته تعالى مماثلة لسائر الذوات وصفاته تشبه ما للمخلوقين من صفات وبهذا فقد اشتمل هذا البحث على موقف القائلين بمماثلة ذاته لسائر الذوات وما المقصود بهذه المماثلة والرد عليهم كذلك اشتمل على وصف المجسمة والمشبهة لذاته تعالى والرد عليهم.

فقد ذهب بعض المتكلمين من المعتزلة أصحاب الأحوال، إلى أن ذاته تعالى مماثلة لسائر الذوات في الذاتية والحقيقة؛ لأن المماثلة المنفية في قوله تعالى: " ليس كمثله شيء " هي المماثلة في الصفات المخصوصة اللازمة للنفس دون الذاتية والذاتية عند هؤلاء وصف مشترك بين الواجب والممكن ومورد القسمة مشترك بين أقسامه، وذات الواجب عند هؤلاء تمتاز عن سائر الذوات بمعانٍ زائدة هي أحوال.

لم يرض أهل الحق من المتكلمين ما ذهب إليه بعض المعتزلة بأن ذاته تعالى مماثلة لسائر الذوات في الذاتية والحقيقة وقاموا بالرد على هؤلاء بردود عدة منها: أن ذاته تعالى تخالف سائر الذوات في الذاتية والحقيقة والمشاركة في مفهوم الذات، أي ما يقوم بنفسه ويقوم به غيره صادق على الكل، صدق العارض على المعروض، كما أن وجود الواجب ووجود الممكن مع اختلافهما بالحقيقة يشتركان اشتراكًا اسميا في صدق مفهوم الوجود عليهما.

* * *

English Summary

It is known that the Almighty God is contrary to all other things and that God Almighty: "... there is nothing like Him ...", and despite the clarity of this verse, some have made Himself similar to other qualities and qualities similar to those of the qualities and thus included this The search on the position of those who say similar to the same and what is meant by this counterpart and respond to them also included the description of the stereotype and suspicious of the Almighty and respond to them. Some of the speakers of the Mu'tazilah went on to say that the same is similar to the other selves in the self and the truth, because the exalted analogy in the verse: "Nothing like Him" is similar in the specific qualities necessary for the soul without the self and the self. The division is common among its sections, and the duty of those who distinguish from all other entities is superfluous.

The people of the truth did not satisfy the speakers of what some of the Mu'tazilites went to that the same Almighty is similar to the other selves in the self and the truth and they responded to these responses with several of them: that the same is contrary to other selves in the self and the truth and participation in the concept of self, On the whole, the bidder believed in the supply, and the existence of duty and the existence of the possible, with the difference of fact, share a nominal contribution to the truth of the concept of existence on them.

مقدمة

بسم الله الواحد الأحد الفرد الصمد المنزه عن الصاحب والولد الذي ليس له شبيه ولا نظير القائل وقوله الحق: **﴿فَاطِرُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ ۚ جَعَلَ لَكُم مِّنْ أَنفُسِكُمْ أَزْوَاجًا وَمِنَ الْأَنْعَامِ أَزْوَاجًا ۖ يَذْرَؤُكُمْ فِيهِ ۚ لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ ۖ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾** [الشورى: ١١]. فذاته تعالى ليست كسائر الذوات، وصفاته لا تشبه ما للمخلوقين من صفات. وهذا ما أكد عليه ذوى العقول الثقات. وعلى الرغم من ذلك؛ نجد البعض قد جعل ذاته مماثلة لسائر الذوات، وصفاته تشبه سائر الصفات؛ لذلك فقد كان الهدف من هذا البحث، الرد على من جعل ذاته تعالى مماثلة لسائر الذوات، ومن وصفه تعالى بما لا يليق بذاته ولهذا فقد اشتمل البحث على:

مقدمة، وأربعة فصول، وخاتمة.

المقدمة:وهي تمهيد للبحث.

الفصل الأول: القائلون بأن ذات الله مماثلة لسائر الذوات والرد عليهم.

الفصل الثاني:وصف المشبهة والمجسمة لذات الله تعالى.

الفصل الثالث: موقف المعتزلة من نزعات التجسيم والتشبيه لله عز وجل.

الفصل الرابع: موقف الأشاعرة من نزعات التجسيم والتشبيه لله عز وجل.

الخاتمة:اشتملت على أهم نتائج البحث.

الفصل الأول

القائلون بأن ذات الله تعالى مماثلة لسائر الذوات والرد عليهم

قبل الوقوف على مذهب المتكلمين في المماثلة، لا بد أن نقف أولًا على حقيقة المثلين. بداية نقول:اختلفت عبارات المتكلمين في حقيقة المثلين. والذي صار إليه أهل الحق أن المثلين: كل شيئين سَدَ أحدهما مسد الآخر، فيما يجب ويجوز من الصفات. وربما عَبَّرَ الأئمة عن ذلك فقالوا: المثلان: كل موجودين مستويين فيما يجوز من صفات الاثبات. وربما قالوا: هما الموجودان اللذان يجب لأحدهما ما يجب للثاني، ويجوز له ما يجوز للثاني، ويمتنع عليه ما يمتنع على الثاني. وجملة العبارات راجعة إلى محصول واحد، وهو الاستواء في صفات النفس. فكل شيئين استويا في جميع صفات النفس، فهما مثلان وذهب الجبائي إلى أن المثلين هما المستويان في صفة النفس. وهذا يستند إلى أصل له في الصفات، وذلك أنه يزعم: أن الصفات التي لا تثبت عن المعاني تنقسم إلى: صفة يقال فيها إنها صفة نفس، وإلى صفة يقال فيها إنها تثبت لا للنفس ولا للمعنى، كصفة نفس السواد كونه سوادًا، لا لكونه لونًا أو عرضًا أو شيئًا من الصفات التي تحققت لا للنفس ولا للمعنى(١).

يتضح مما سبق أن تحقق المماثلة عند الجبائي يكون في التساوي في صفة النفس دون باقي الصفات التي لا تثبت عن المعاني؛ لأن الصفات عنده كما مر تنقسم إلى صفات تثبت عن المعاني (الأحوال)، وصفات لا تثبت عن المعاني، وهذه تنقسم إلى صفة يقال فيه إنها صفة نفس وهي التي يتحقق فيها التماثل وإلى صفة يقال فيها إنها تثبت لا للنفس ولا للمعنى؛ أي أنه أراد أن المماثلة تكون في صفة النفس لا في الصفات التي تثبت عن المعاني وهذا ما جعله يقول: بأن ذات الله مماثلة لسائر الذوات؛ أي في الصفات التي لا تثبت عن المعاني، وتمتاز عنها بأحوال أربعة هي الوجوب، والحياة، والعلم التام، والقدرة التامة على ما سيتضح. هذا بخلاف الرأي الأول الذي رأى أن كل مثلين لا بد أن يتفقا في كل الصفات كي تتحقق المثلية.

وذهب ابن الإخشيد*، من معتزلة البصرة إلى أن المثلين: هما المجتمعان في أخص

---

(١) الجويني: الشامل في أصول الدين، حققه وقدم له: علي سامي النشار، فيصل بدير عون، سهير محمد مختار، الإسكندرية: دار منشأة المعارف، ١٩٧٩، ص ٢٩٢.

الأوصاف وذهب ابن الجبائي ومتأخرو المعتزلة إلى أن المثلين هما الشيئان المشتركان في أخص الصفات. ثم قالوا الاشتراك في الأخص يوجب الاشتراك فيما عداه من الصفات غير المعللة(٢).

ويفهم من هذا الكلام على ما ذهب إليه هؤلاء أن الاجتماع في الأخص يوجب الاجتماع في سائر الأوصاف التي تثبت لا لمعنى، وعلى هذا المذهب بنو الكثير من الأهواء الباطلة، منها ما ذهب إليه بعض المتكلمين من المعتزلة أصحاب الأحوال من أن ذاته تعالى مماثلة لسائر الذوات في الذاتية والحقيقة؛ لأن المماثلة المنفية في قوله تعالى: (ليس كمثله شيء) هي المماثلة في الصفات المخصوصة اللازمة للنفس دون الذاتية؛ لأن هذا الوصف مشترك بين الواجب والممكن ومورد القسمة مشترك بين أقسامه وإنما تمتاز ذات الواجب عن سائر الذوات بمعاني زائدة هي أحوال؛ الوجوب، والحياة، والعلم التام والقدرة التامة: الواجبية والحيية والعالمية والقادرية التامتين هذا عند أبي علي.وعند أبي هاشم فإنه يمتاز عما عداه من الذوات بحالة* خامسة هي الموجبة لهذه الأربعة يسميها الإلهية(٣).

وقولهم بأن الاشتراك في الأخص يوجب الاشتراك فيما عداه من الصفات غير المعللة

---

* ابن الإخشيد: العلامة الأستاذ، شيخ المعتزلة أبو بكر، أحمد بن علي بن بيغجور الإخشيد صاحب التصانيف. كان يدري الحديث، ويرويه عن أبي مسلم الكجي وطبقته، ويحتج به في تواليفه، وكان ذا تعبد وزهادة، له قرية تقوم بأمره، وكان يؤثر الطلبة، وله محاسن على بدعته، وله تواليف في الفقه، وفي النحو والكلام، وداره ببغداد في سوق العطش وكان لا يفتر من العلم والعبادة. له كتاب " نقل القرآن"، وكتاب " الإجماع "، وكتاب " اختصار تفسير محمد بن جرير"، وكتاب " المعونة في الأصول"، وأشياء مفيدة. توفي في شعبان سنة ست وعشرين وثلاثمائة. انظر: سير أعلام النبلاء، تصنيف: الإمام شمس الدين محمد الذهبي، مؤسسة الرسالة، ج ١٥، ص٢١٨.

(٢) الجويني: الارشاد، حقق وعلق إليه: د. محمد يوسف موسى، علي عبدالمنعم عبد الحميد، الناشر:مكتبة الخانجي ص ٣٥.

* الأحوال:جمع حال، وهي صفة لا موجودة ولا معدومة بل واسطة بين الموجود والمعدوم، وقيل الحال عند القائل بها عبارة عن كل صفة اثباتية لموجود غير متصفة بأنها موجودة، ولا معدومة. أنظر: شرح البيجوري على الجوهرة المسمى بتحفة المريد على جوهرة التوحيد، ص ٩٢، طبعة الإدارة المركزية للمعاهد الأزهرية، ١٤٠٧هـ ١٩٨٧م، وأنظر:الآمدي: أبكار الأفكار. تحقيق: د. أحمد محمد المهدي، ص٤٠٧، ج٣، الطبعة الثانية، دار الكتب والوثائق القومية بالقاهرة، ١٤٢٤هـ ٢٠٠٤م.

(٣) انظر: الإيجي:المواقف، شرح: السيد الشريف الجرجاني، تحقيق:د. عبدالرحمن عميرة، بيروت:دار الجيل، ص١٣.

باطل؛ لأن الأخص لو أوجب الاشتراك فيه الاشتراك في سائر الصفات النفسية، لأمتنع مشاركة الشيء خلافه في صفات العموم، إذ هما غير مشتركين في الأخص فإذا فقدت العلة لزم انتفاء المعلول وقد علمنا أن السواد المخالف للحركة مشارك لها في الحدث والوجود والعرضية وغيرها، فيبطل تعليل التماثل في الصفات بالاشتراك في الأخص. ومما يبطل ذلك، أن الشيء عندهم يماثل مثله بما يخالف خلافه. ثم العلم مخالف للقدرة في كونه علما على الضرورة ومنكر ذلك جاحد لها، وذلك يبطل المصير إلى أن المخالفة والمماثلة تقعان بالأخص فلا بد من رعاية جميع صفات النفس في تعيين المماثلة(٤). فالذي صار عليه أهل الحق هو أن المثلين كل شيئين سد أحدهما مسد الآخر فيما يجب ويجوز من الصفات(٥).أي أن المماثلة لا بد أن تكون في جميع الصفات لا في بعض الصفات كما قالوا بأن ذاته تعالى تماثل سائر الذوات وتمتاز عنها بصفات مخصوصة أو صفات معينة هي الأحوال الأربعة كما قال أبو علي أو بحال خامسة كما قال أبي هاشم، فالمماثلة تقتضي التماثل في جميع الصفات ولا يكون هناك تمايز في شيء.

ولا يصح أن نقول أن ذاته تعالى مماثلة لسائر الذوات في الذاتية والحقيقة كما يقولون؛ لأنه تعالى لو شارك سائر الذوات في الذاتية والحقيقة، لخالفها بالتعيين، ضرورة الإثنينية، فإن المتشاركين في تمام الماهية لا بد أن يتخالفا بتعين وتشخص، حتى تمتاز به هويتهما ويتعددا، ولا شك أن ما به الاشتراك غير ما به الامتياز؛ فيلزم التركيب في هوية كل منهما: وهذا ينافي الوجوب الذاتي(٦).

فالحق أن ذاته تعالى تخالف سائر الذوات في الذات والحقيقة، وأما المشاركة في مفهوم الذات أي ما يقوم بنفسه ويقوم به غيره صادق على الكل، صدق العارض على المعروض، كما أن وجود الواجب ووجود الممكن مع اختلافهما بالحقيقة يشتركان في مطلق الوجود الواقع عليهما، وقوع لازم خارجي(٧).

---

(٤) انظر: الجويني- الارشاد، ص ٣٥.

(٥) انظر: الجويني- الشامل، ص ٢٩٢.

(٦) انظر: الايجي- المواقف: الموقف الخامس، ص ٢٣.

(٧) التفتازاني: شرح المقاصد، تحقيق: د. عبد الرحمن عميرة، تصدير:الشيخ صالح موسى شرف، طبعة عالم الكتب ج٣ ص ١٤.

ومما استند إليه القائلون بالماثلة:أن الذات تنقسم بين الواجب والممكن ومورد القسمة مشترك بين أقسامه وأيضًا أن المعلوم عندهم؛ إما ذات وإما صفة.حصر عقلي، فلولا أن المفهوم من الذات شيء واحد؛ لم يكن كذلك.

وأجيب عن ذلك: بأن المشترك مفهوم الذات أي ما يصح أن يعلم ويخبر عنه، ومفهوم الذات أمر عارض لذوات مخصوصة متخالفة في الحقائق.

وهذا الخطأ الذي وقع فيه هؤلاء كان نتيجة عدم فَهم الفرق بين مفهوم* الموضوع الذي يسمى عنوان الموضوع وبين ما صدق عليه** هذا المفهوم أي ذات الموضوع(٨).

فهذه الشبهة التي ذكرت إنما أفادت الاشتراك في هذا المفهوم العارض لا غير، أما الحقيقة والماهية، فلم يؤخذ من هذه الشبهة الاشتراك فيها، وموضوع كلامنا في الاشتراك في الماهية، لا في ذلك المفهوم العارض، وحينئذ يقال لهذا الفريق:إن أردتم بالذات، الماهية فشبهكم لا تنتج التماثل، وإن أردتم بالذات ذلك المفهوم العارض، فأدلتكم تنتجه ولا نخالفكم فيه(٩). وأيضا مما استند إليه أصحاب هذا الرأي هذا الدليل الذي صياغته: أن جميع الذوات متساوية في كونها ذوات وإذا كان الأمر كذلك، وجب أن يكون امتياز بعضها عن البعض، بسبب الصفات والأحوال، ويفصلون القول في هذا الدليل ببيان المقدمات التي اشتمل عليها بما يلي:

أما بيان المقدمة الأولى التي هي- أن جميع الذوات المتساوية في كونها ذوات – فيدل عليه وجوه:

الأول: أنه يصح تقسيم الذوات إلى الواجب وإلى الممكن. ومورد التقسيم مشترك بين القسمين.

والثاني:أنا إذا اعتقدنا. ذاتا. فسواء اعتقدناه قديمًا، أو محدثًا، أو واجبًا، أو ممكنًا، فإن

---

* المفهوم: هو مجموع الصفات المشتركة بين أفراد نوع واحد. انظر:إبراهيم مدكور - المعجم الفلسفي، القاهرة: الهيئة العامة لشئون المطابع الأميرية، ١٤٠٣هـ ١٩٨٣م ص١٨٩.

** الماصدق: مجموع الأفراد أو الموضوعات أو الأنواع الداخلة تحت صنف أو كلي. انظر:إبراهيم مدكور - المعجم الفلسفي ص ١٦٤.

(٨) الإيجي: المواقف- ص ٢٤.

(٩) د/ محمود أبو دقيقة. القول السديد في علم التوحيد، تحقيق وتعليق:د. عوض الله حجازي، طبع الأزهر الشريف، ص ٣٤٣.

اعتقاد كونه ذاتا لا يزول ولا يتبدل. وهذا يدل على أن المفهوم من الذوات واحد في كل المواضع.

والثالث: أنا نقول: المعلوم إما ذات وإما صفة.وصريح العقل يشهد بأن هذا التقسيم منحصر. ولولا أن المفهوم من كون الذوات ذاتا أمرا واحد، وإلا لم يكن هذا التقسيم منحصرا فثبت بهذه الوجوه: أن الذوات متساوية في كونها ذوات. وأما المقدمة الثانية وهي أنه لما كان الأمر كذلك، وجب أن يكون امتياز بعض الذوات عن بعض بسبب الصفات، فذلك لأنه لا شك أن الله تعالى متميز عن سائر الموجودات. وثبت أن ذاته مساوية لسائر الذوات. وما به الامتياز غير ما به المشاركة، فوجب أن يكون امتياز ذاته عن سائر الذوات بأمور زائدة على الذات. يكون بالصفة.

والجواب: لا نسلم أن الذوات متساوية في كونها ذوات. والوجوه الثلاثة التي عولتم عليها قائمة بعينها في الصفات، فيلزمكم أن تكون الصفات متساوية في كونها صفات، فيلزمكم أن يكون امتياز بعض الصفات عن بعض بصفات أخرى. ويلزم التسلسل(١٠).

وأيضًا: فالمفهوم من كونها ذوات كونها أمور قائمة بأنفسها. والقيام بالنفس عبارة عن الاستغناء عن المحل. وهو مفهوم سلبي. ولا نزاع في كون هذا المفهوم السلبي أمرًا مشتركًا فيه بين الذوات كلها. وإنما النزاع في أن تلك الحقائق المحكوم عليها بهذا القيد السلبي. هل هي متساوية من حيث إنها هي؟ ودليلكم لا يفيد ذلك(١١).

---

(١٠) التسلسل: التسلسل مطلقا ترتيب أمور غير متناهية عند الحكماء، وكذا عند المتكلمين. التسلسل مستحيل عندهم فترتيب أمور غير متناهية مجتمعة في الوجود. وبالجملة فاستحالة التسلسل عند الحكماء مشروطة بشرطين: اجتماع الأمور الغير متناهية في الوجود، والترتيب بينها إما وضعا، أو طبعا، وعند المتكلمين ليست مشروطة بشرطين مذكورين، بل كل ما ضبطه الوجود يستحيل فيه التسلسل، وإنما كان التسلسل مستحيلًا عند المتكلمين لأدلة أقاموها أجلها برهان التطبيق، وتقريره أنك لو فرضت سلسلتين وجعلت احداهما من الآن إلى ما لا نهاية له والأخرى من الطوفان إلا ما لا نهاية له وطبقت بينهما بأن قابلت بين أفرادهما من أولهما فكلما طرحت من الآنية واحدًا طرحت في مقابله من الطوفانية واحدًا وهكذا فلا يخلو إما أن يفرغا معا فيكون كل منهما له نهاية وهو خلاف الفرض، وإن لم يفرغا لزما مساواة الناقص للكامل وهو باطل، وإن فرغت الطوفانية دون الآنية كانت الطوفانية متناهية والآنية أيضا كذلك لأنها إنما زادت على الطوفانية بقدر متناه وهو ما من الطوفان إلى الآن، ومن المعلوم أن الزائد على الشيء متناه بقدر متناه يكون متناهيًا بالضرورة. انظر: التهانوي- كشاف اصطلاحات الفنون ص٤٢٩، شرح البيجوري على الجوهرة، المسمى: تحفة المريد على جوهرة التوحيد، ص٦٦.

(١١) الرازي: الأربعين في أصول الدين. تحقيق وتعليق: أحمد حجازي السقا، طبع مكتبة الكليات الأزهرية ص

فإنهم إن قصدوا بذلك أن الذوات متساوية في كونها ذوات، ثم أثبتوا لكل واحد من تلك الذوات صفة لازمة. فحاصل قولهم يرجع إلى أن الأشياء المتساوية في تمام الماهية، يلزمها لوازم مختلفة. وذلك مما لا يقبله العقل.

أما على قولنا: أن الذوات والحقائق مختلفة في أنفسها، إلا أنه يلزمها لازم مشترك، وهو كونها أمورًا قائمة بأنفسها، غنية عن محال تحل فيها. فحاصل قولنا يرجع إلى أن الأشياء المختلفة يلزمها لوازم متساوية. وهذا غير ممتنع في العقول. إذ المختلفات متشاركة في كونها مختلفة، والمتضادات متساوية في كونها متضادة(١٢).

أيضًا من وجوه الرد على هؤلاء: أنه ليس بالضرورة لمخالفة ذاته تعالى لسائر الذوات، أن تكون هذه المخالفة لأحوال زائدة على الذات لتميزها عن غيرها فالله تعالى يخالف سائر الذوات لذاته المخصوصة لا لأمر زائد، فليس بالضرورة أن كل شيء يخالف شيئًا آخر، أن تكون مخالفته له، لأجل أمر زائد عليه، وهذا ما وضحه "الإمام الرازي" في كتابه "الأربعين" من خلال عدة وجوه:

الأول: أن الشيئين المختلفين. لو كان اختلافهما، لأجل اختصاصهما بأمر زائد، لكان ذلك الزائد، إما أن يكون مخالفا للآخر، أو لا يكون. فإن لم يكن مخالفا للآخر، وجب أن تكون مخالفته لأجل شيء آخر. ولزم إما التسلسل وإما الدور. وهما محالان. فثبت: أنه لا بد من الانتهاء إلى شيئين يختلفان لنفسهما، لا لأمر زائد.

الثاني: وهو أن الذاتين إذا كانتا متساويتين من كل الوجوه، ثم قامت بكل واحدة منهما صفة مخالفة للصفة القائمة بالذات الأخرى، فعند هذا الفرض بقيت الذاتان كما كانتا متساويتين، والصفتان كما كانتا مختلفتين، وما كانتا متساويتين لا تنقلبان البتة مختلفتين، وما كانتا مختلفتين لا تنقلبان البتة متساويتين. وعند هذا يظهر أن المختلفين لا يعقلان إلا أن يكون مختلفين لذاتيهما. وأما فرض أمرين يختلفان بسبب أمر زائد على ذاتيهما. فذلك أمر غير معقول.

الثالث: أنا إذا فرضنا ذاتًا، وقامت بها صفة. فالذات من حيث أنها هي، لا بد وأن تكون مخالفة لتلك الصفة، وإلا لم تكن إحداهما بأن تكون موصوفة، والأخرى بأن تكون

.١٤٠- ١٤٢

(١٢) الرازي: الأربعين في أصول الدين، ص ١٤٢ بتصرف.

صفة أولى من العكس. وإذا كانت تلك الذات مخالفة لتلك الصفة، كانت مخالفة تلك الذات لتلك الصفة، لنفس الذات لا لأمر زائد. فثبت بهذه الوجوه: أنه لا بد من الاعتراف بأمور يخالف بعضها بعضا، لأنفسها وذواتها حيث هي هي، لا باعتبار صفة قائمة بها. وإذا عرفت هذا فنقول: الله تعالى مخالف لخلقه لذاته المخصوصة(١٣).

ومن العجيب أن القائلين بأن المماثلة بين أي متماثلين تكون في صفات مخصوصة بينهما.يبحثون عن صفات مخصوصة لتتميز بها الذات عن سائر الذوات هي معاني زائدة على الذات. فالذوات عندهم من حيث كونها ذوات متساوية، وإنما تمتاز بعض الذوات عن البعض، لاختصاصها بصفات مخصوصة.ثم قالوا بناء على هذا الأصل:إن ذاته تعالى من حيث إنها ذات، مساوية لسائر الذوات.و إنما تمتاز ذاته عن سائر الذوات للاختصاص ذاته بصفات مخصوصة لأجلها تصح الإلهية. وتلك الصفات هي: وجوب الوجود، والقدرة التامة والعلم التام كما مر.

والذي عليه أهل الحق:أن ذاته تعالى. مخالفة لسائر الذوات لنفس كونها تلك الذات المخصوصة(١٤).

ومما يستدل به أيضًا على مخالفة ذاته لسائر الذوات: أنه لو كانت ذاته من حيث إنها تلك الذات مساوية لسائر الذوات، والأشياء المتساوية في تمام الحقيقة. يجب أن يصح على كل واحد منها ما صح على الآخر, وإذا كان ذلك كان اختصاص ذاته بصفته المخصوصة، وعدم اختصاصه بصفات المحدثات أمرًا جائزًا فترجيح ذلك الجائز على سائر الجائزات، وإن لم يكن لأمر، فقد ترجح الممكن لا عن مؤثر. وهو محال.وإن كان لأمر عاد الطلب في اختصاص ذاته بذلك الأمر، فيلزم إما الدور وإما التسلسل وهما محالان. فثبت:أن القول بكون ذاته سبحانه وتعالى مساوية لسائر الذوات في كونه ذاتا، يفضي إلى أحد هذه المحالات, فكان القول به محالًا(١٥).

إذا فما ذهب إليه بعض المتكلمين من أن ذات الواجب تماثل سائر الذوات وتمتاز عنها بأحوال أربعة أو حالة خامسة كما مر فهو غلط من باب اشتباه العارض

(١٣) الرازي: الأربعين في أصول الدين، ص ١٣٩.

(١٤) الرازي: الأربعين في أصول الدين، ص ١٣٨.

(١٥) الرازي: الأربعين في أصول الدين، ص ١٤٠.

بالمعروض.

يقول السنندجي:"(ثم الحق أن ذات الواجب مخالف لسائر الذوات) من الممكنات (لئلا يلزم وجوب الممكن) على تقدير وجوب الذات المشترك فيها (أو إمكان الواجب) على تقدير إمكانها نعم يشارك ذاته ذات الممكن بمعنى أن مفهوم الذات أعنى ما يقوم بنفسه صادق على الكل صدق العارض على المعروض فمنشأ الغلط عدم الفرق بين المفهوم وما صدق عليه "(١٦). "فالمشترك بين ذات الواجب وغيرها من الذوات هو مفهوم الذات أي معناها، والذات إما أن يكون معناها ومفهومها ما يصح أن يعلم ويخبر عنه أو ما يقوم بنفسه، وهو على كلا المعنيين عارض للذوات المتخالفة الحقيقة، وليس نفس حقيقتها، بعبارة أخرى: إن مفهوم الموضوع المسمى بالوصف العنوانى هنا ليس حقيقة الذوات بل عارض لها، وتفصيل هذا أن المفهوم المسمى بالوصف العنوانى قد يكون عين الماصدقات أي الذوات التي يصدق عليها، وقد يكون جزئها وقد يكون عارضًا لها. مثال الأول: الإنسان مفكر، فإن الإنسان نفس حقيقة الأفراد التي يصدق عليها كل من محمد وأحمد وغيرهما. ومثال الثاني: الناطق إنسان، فإن الناطق جزء من الأفراد التي يصدق عليها، فإن حقيقة أفراده حيوان ناطق. ومثال الثالث: الماشي حيوان، فإن الماشي عارض للأفراد التي يصدق عليها، ومفهوم الذات من قبيل الثالث، فالاشتراك بين ماصدقات الذات في صدق الذات على كل منهما لا يجعلها متفقة الحقيقة أيضًا.لأن الاشتراك في أمر عارض، وعدم التفرقة بين المفهوم أي الوصف العنوانى وبين الماصدق هو منشأ هذه الشبهة "(١٧).

مما سبق تبين أن ذات الله تعالى لا تشبه سائر الذوات، فذات الله تعالى واجبة الوجود، بخلاف سائر الذوات، فهي ممكنة، والوجود لازم عارض بين ذات الواجب وذات الممكن، ولا يدخل في حقيقة الذات؛ وإلا لزم تركيب الواجب وهذا محال إذًا فالمشترك هو مسمى الوجود، إذًا فلما كانت ذاته تعالى لا تشبه سائر الذوات كان لا بد من الوقوف على الآراء التي وصفت الله تعالى بما لا يليق بذاته وجعلته مثل سائر

---

(١٦) السنندجي: تقريب المرام في شرح تهذيب الكلام مع تعليقات لجنة العقيدة بجامعة الأزهر القسم الأول، ح٢، ص ١٠٦.

(١٧) السنندجي: تقريب المرام في شرح تهذيب الكلام ص ٢٠١- ٢٠٢.

الذوات، وبيان موقف أشهر الفرق الكلامية منها: (المعتزلة والأشاعرة).

الفصل الثاني

وصف المشبهة والمجسمة لذات الله تعالى

اتبع المشبهة ما تشابه من الآيات، وغالوا في تشبيه الله تعالى ووصفه بصفات لا تليق بذاته تعالى، من الجسمية والجهة والمماسة والاستواء والصعود وغيرها مما لا يليق بذاته تعالى.يقول الأشعري في وصفهم: " وفى الأمة قوم ينتحلون الشك، يزعمون أنه جائز على الله سبحانه الحلول في الأجسام، وإذا رأوا شيئًا يستحسنونه قالوا: لا ندرى لعله ربنا ومنهم من يُجّوز على الله سبحانه المعانقة والملامسة والمجالسة في الدنيا. ومنهم من يزعم أن الله سبحانه ذو أعضاء وجوارح وأبعاض من لحم ودم على صورة الإنسان من الجوارح، تعالى ربنا على ذلك علوًا كبيرًا(١٨).

وقد تحدث البغدادي عن أصناف مختلفة للمشبهة من فرق عدة حيث قال: " والمشبهة الذين ضلوا في تشبيه ذاته بغيره أصناف مختلفة، وأول ظهور التشبيه صادر عن أصناف من الروافض الغلاة. فمنهم: السبئية الذين سموا عليًا إلهًا، وشبهوه بذات الإله... ومنهم البيانية: أتباع بيان بن سمعان الذي زعم أن معبوده إنسان من نور على صورة الإنسان في أعضائه، وأنه يفنى كله إلا وجهه! ومنهم المغيرية: أتباع المغيرة بن سعيد العِجلى، الذي زعم أن معبوده ذو أعضاء، وأن أعضاءه على صورة حروف الهجاء!"هذا بعضًا من فرق المشبهة التي تحدث عنهم البغدادي ووصفهم بأنهم خارجون عن دين الإسلام، وعد أصنافًا أخرى من المشبهة عدهم المتكلمون في فرق الملة لإقرارهم بلزوم أحكام القرآن، وإقرارهم بوجوب أركان شريعة الإسلام من الصلاة والزكاة والصيام والحج عليهم، وإقرارهم بتحريم المحرمات عليهم، وأن ضلوا وكفروا في بعض الأصول العقلية.

ومن هذا الصنف الهشامية: المنتسبة إلى هشام بن الحكم الرافضي الذي شبه معبوده بالإنسان، وزعم لأجل ذلك أنه سبعة أشبار بشبر نفسه، وأنه جسم ذو حد ونهاية، وأنه طويل، عريض، عميق، وذو لون، وطعم، ورائحة، وقد روى عنه أن معبوده كسبيكة

---

(١٨) الأشعري: مقالات الإسلاميين. تحقيق: محمد محي الدين عبدالحميد، صيدا بيروت: المكتبة العصرية ١٤١١م ١٩٩٠ ح١ ص ٣٤٤.

الفضة، وكاللؤلؤة المستديرة.

ومنهم الهشامية المنسوبة إلى هشام بن سالم الجواليقى الذي زعم أن معبوده على صورة الإنسان، وان نصفه الأعلى مجوف ونصفه الأسفل مصمت، وأن له شعرة سوداء وقلبا ينبع منه الحكمة(١٩).

ويقول الشهرستانى بعد حديثه عن مذهب السلف تجاه الآيات المتشابهات: " غير أن من الشيع الغالية، وجماعة من أصحاب الحديث الحشوية صرحوا بالتشبيه مثل: الهشاميين من الشيعة، ومثل مضر وكهمس، وأحمد الهجيمى وغيرهم من الحشوية. قالوا: معبودهم على صورة ذات أعضاء وأبعاض، إما روحانية، وإما جسمانية ويجوز عليه الانتقال والنزول والصعود والاستقرار والتمكن(٢٠).

وأيضا من مشبهة الحشوية يقول الشهرستانى: " وأما مشبهة الحشوية، يحكى الأشعري عن محمد بن عيسى أنه حكي عن مضر وكهمس وأحمد الهجيمي: أنهم أجازوا على ربهم الملامسة والمصافحة. وأن المسلمين المخلصين يعانقونه في الدنيا والآخرة إذ بلغوا في الرياضة والاجتهاد إلى حد الإخلاص والاتحاد المحض. وحكي الكعبى عن بعضهم أنه يجوز الرؤية في دار الدنيا وأن يزوره ويزورهم وحكي عن داوود الجواربي أنه قال أعفوني عن الفرج واللحية وأسألونى عما وراء ذلك: وقال: إن معبودهم جسم، ولحم، ودم. وله جوارح وأعضاء من يد، ورجل، ورأس ولسان، وعينين، وأذنين. ومع ذلك جسم لا كالأجسام، ولحم لا كاللحوم، ودم لا كالدماء، وكذلك سائر الصفات، وهو لا يشبه شيئًا من المخلوقات، ولا يشبهه شيء. وحكي عنه أنه قال: هو أجوف من أعلاه إلى صدره، مصمت ما سوى ذلك "(٢١).

وأما ما ورد في التنزيل من الاستواء والوجه، واليدين، والجنب، والمجيء والإتيان والفوقية وغير ذلك فأجروها على ظاهرها، أعنى ما يفهم عند الإطلاق على الأجسام. وكذلك ما ورد في الإخبار من الصورة وغيرها في قوله علية الصلاة والسلام: " لا

---

(١٩) البغدادي: الفرق بين الفرق. دراسة وتحقيق: محمد عثمان الخشت، مكتبة ابن سينا للنشر والتوزيع، ص ١٩٨، ١٩٩.

(٢٠) الشهرستانى: الملل والنحل. تحقيق: أمير علي مهنا، علي حسن قاعود، بيروت لبنان:دار المعرفة، ١٩٩٣م ١٤١٤ه، ط ٣، ج١، ص ١٢١.

(٢١) المرجع السابق ص ١٢١.

تقبحوا الوجه؛ فإن ابن آدم خلق أدم على صورة الرحمن عز وجل "(٢٢)، وقوله: " حتى يضع الجبار قدمه في النار "(٢٣) وقوله:خَمرَّ طِينة آدم بيده أربعين صباحًا "(٢٤) إلى غير ذلك، أجروها على ما يتعارف في صفات الأجسام(٢٥).

ولم يكتف المشبهة من تشبيه الله تعالى بالأجسام ووصفه بصفاتها، بل زاد بعضهم إلى حلول الله تعالى في الأجسام. يقول الشهرستانى: " ومن المشبهة من مال إلى مذهب الحلولية، وقال: يجوز أن يظهر الباري تعالى بصورة شخص، كما كان جبريل-عليه السلام- ينزل في صورة أعرابي، وقد تمثل لمريم بشرًا سويًا، وعليه حمل قول النبي عليه الصلاة والسلام: " رأيت ربى في أحسن صورة(٢٦) "(٢٧).

كذلك نزع إلى التشبيه البعض ممن انتسب إلى الشيعة، منهم يونس بن عبد الرحمن القمى، حيث كان يقول: إن الله تعالى على العرش: وأن حملة العرش يحملون إله العرش وهو أقوى منهم كما أن الكركي* يحمله رجلاه، وهو أقوى من رجليه(٢٨) ومن مشبهة الشيعة بيان بن سمعان التميمي الذي كان يقول: إن الله –عز وجل- على صورة الإنسان، عضوًا عضوًا، وجزءًا جزءًا، وقال: يهلك كله إلا وجهه لقوله تعالى: ﴿**وَلَا تَدْعُ مَعَ اللَّهِ إِلَٰهًا آخَرَ ۘ لَا إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ۚ كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ ۚ لَهُ الْحُكْمُ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ**﴾ [القصص:٨٨].

كذلك من الفرق المعروفة بتشبيه الله تعالى ووصفه بصفات الأجسام فرقة الكرامية، التي ذكرها البغدادي، وأفرد لها فصلًا كاملًا للحديث عنها يقول البغدادي: ومنهم " أي من المشبهة والمجسمة الكرامية.

---

(٢٢) ضعفه الألباني في السلسلة الضعيفة والموضوعة ج٣ ص٣١٦، ورواه الطبراني ورجاله رجال الصحيح غير اسحاق ابن اسماعيل الطالقاني وهو ثقة وفيه ضعف.

(٢٣) رواه ابن خزيمة في " التوحيد " ج١ ص٢٤٨ رقم ١٥٤.

(٢٤) رواه الديلمي في مسند الفردوس من حديث ابن مسعود وسلمان بإسناد ضعيف جدا وهو باطل، وقال ابن السبكي: ج٦ ص٣٧٤ لم أجد له اسنادًا.

(٢٥) المرجع السابق ص ١٢١.

(٢٦) أخرجه الطبراني في الديار ج٣ رقم ١٤١٦، ١٤٦٢.

(٢٧) الشهرستانى: الملل والنحل ج١ ص ١٢٣.

* الكركي: طائر كبير، أغبر اللون، طويل العنق والرجلين، أبتر الذنب، قليل اللحم، انظر هامش الفرق بين الفرق للبغدادي ص ٧٠.

(٢٨) البغدادي: الفرق بين الفرق ص ٦٩، ٧٠.

ومنهم الكرامية: في دعواها أن الله تعالى جسم له حد ونهاية، وأنه محل الحوادث، وأنه مماس لعرشه(٢٩).

ومن الأوصاف التشبيهية التي وصفت بها الكرامية الله تعالى ما يلي:

١ – أن الله تعالى جسم:

يقول البغدادي: " أن كرام دعا أتباعه إلى تجسيم معبوده، وزعم أنه جسم له حد ونهاية من تحته، والجهة التي منها يلاقى عرشه.وهذا شبيه بقول الثنوية: إن معبودهم الذي سموه نورًا يتناهى من الجهة التي تلاقى الظلام وإن لم يتناه في خمس جهات "(٣٠). وحكي الشهرستانى عن محمد بن كرام قوله: " وإنما عددناه من الصفاتية لأنه كان ممن يثبت الصفات إلا أنه ينتهي فيها إلى التجسيم والتشبيه "(٣١).

٢– أن الله تعالى جوهر:

يقول البغدادي: " وقد وصف ابن كرام معبوده في بعض كتبه بأنه جوهر كما زعمت النصارى أن الله تعالى جوهر، وذلك أنه قال في خطبة كتابه المعروف بكتاب " عذاب القبر ": إن الله تعالى أحدِيٌّ الذات أحدى الجوهر "(٣٢).

وإحقاقًا للحق ذكر البغدادي أن أتباعه (محمد بن كرَّام) اليوم لا يبوحون بإطلاق لفظ الجوهر على الله تعالى عند العامة خوفًا من الشناعة عند الإشاعة، وإطلاقهم عليه اسم الجسم أشنع من اسم الجوهر..."(٣٣).

٣ – أنه تعالى في جهة وأنه مماس للعرش:

يقول البغدادي: " وقد ذكر ابن كرَّام في كتابه، أن الله تعالى مماس لعرشه، وأن العرش مكان له، وأبدل أصحابه لفظ المماسة بلفظ الملاقاة منه للعرش، وقالوا:" لا يصح وجود جسم بينه وبين العرش، إلا بأن يحيط العرش إلى أسفل "، وهذا معنى المماسة التي امتنعوا من لفظها. واختلف أصحابه في معنى الاستواء المذكور في قوله تعالى: **{الرَّحْمَـٰنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَىٰ}** [طه: ٥]، فمنهم من زعم أن كل العرش مكان له، وأنه

---

(٢٩) المرجع السابق ص ٢٠٠.

(٣٠) المرجع السابق ص ١٨٩.

(٣١) الشهرستانى: الملل والنحل ج١ ص ١٢٤.

(٣٢) البغدادي: الفرق بين الفرق ص ١٨٩.

(٣٣) المرجع السابق ص ١٩٠.

لو خلق بإزاء العرش عُروشًا موازية لعرشه لصارت العروش كلها مكانًا له، لأنه أكبر منها كلها. وهذا القول يوجب عليهم أن يكون عرشه في جهة المماسَّه، ولا يفضل منه شيء على العرش "، وهذا يقتضى أن يكون عرضه كعرض العرش "**(٣٤)**.

٤ – أنه تعالى محلًا للحوادث:

وفى هذا الوصف يقول البغدادي: " وزعم ابن كرَّام وأتباعه أن معبودهم محلًا للحوادث. وزعموا أن أقواله، وإرادته، وإدركاته للمرئيات، وإدركاته للمسموعات، وملاقاته للصفحة العليا من العالم – أعراض حادثه فيه، وهو محل لتلك الحوادث الحادثة فيه. وسموا قوله للشيء: " كُنَ ْ " خلقًا لمخلوق، وإحداثا للمُحْدَث، وإعلامًا للذي يعدم بعد وجوده، ومنعوا من وصف الأعراض الحادثة فيه بأنها مخلوقة أو مفعولة أو محدثة.

وزعموا أيضًا أنه لا يحدث في العالم جسم ولا عرض إلا بعد حدوث أعراض كثيرة في ذات معبودهم: منها إرادته لحدوث ذلك الحادث، ومنها قوله لذلك الحادث " كن " على الوجه الذي علم حدوثه عليه، وذلك القول في نفسه حروف كثيرة كل حرف منها عرض حادث فيه، ومنها رؤية تحدث فيه يرى بها ذلك الحادث، ولو لم تحدث فيه الرؤية لم ير ذلك الحادث، ومنها استماعه لذلك الحادث إن كان مسموعًا.

وزعموا أيضًا أنه لا يعدم من العالم شيء من الأعراض إلا بعد حدوث أعراض كثيرة في معبودهم: منها إرادته لعدمه، ومنها قوله لما يريد عدمه " كن معدومًا " أو " إفن "، وهذا القول في نفسه حروف، كلٌّ حرف منها عرض حادث فيه؛ فصارت الحوادث الحادثة في ذات الإله عندهم أضعاف أضعاف الحوادث من أجسام العالم وأعراضها**(٣٥)**.

وبهذا فالكرامية جعلت ذات اله تعالى محلًا للحوادث؛ حيث جوزت حدوث الأعراض فيها كما مر والأعراض حادثة، وما لا يخلو عن الحادث حادث، أي أن ذات الله تعالى حادثة، وهنا يلح سؤال بديهي لو كان الله تعالى حادث فلا بد له من مُحدِث، فهل محدثه هذا مُحِدَث أم قديم؟ فلو كان محدث مثله ومحدثه محدث وهكذا، يتسلسل الأمر، والتسلسل باطل. ولو كان محدثه قديم فكيف يكون الإله المعبود حادث ويوجد قديم غيره أحدثه، فإن

---

(٣٤) المرجع السابق ص ١٩٠.

(٣٥) البغدادي: الفرق بين الفرق ص ١٩١.

كان كذلك لم يستحق العبادة واستحقها القديم الذي أحدثه.

أيضًا جوزوا عدم تلك الحوادث الحاله في الذات الإلهية، وهذا أمر ليس بالغريب لمن جعل ذات الله تعالى محلًا للحوادث، من أجاز هذا أجاز عدم تلك الأعراض الحادثة، وحلول أعراض أخرى غيرها، وبهذا يقول: " واختلفت الكرامية في جواز العدم على تلك الحوادث الحادثة في ذات الإله بزعمهم؛ فأجاز بعضهم عدمها، وأحال عدمها أكثرهم. وأجمع الفريقان منهم على أن ذات الإله لا يخلو في المستقبل عن حلول الحوادث فيه، وإن كان قد خلا منها في الأزل(٣٦).

وهذا بلا شك قول لا يقبله عقل ولا شرع، وهو كون الذات الإلهية محلًا للحوادث، حوادث تعدم وحوادث تحدث بعد أن لم تكن موجودة، وهذا ما جعل البغدادي يرجع قول الكرامية في كون الذات الإلهية محلًا للحوادث إلى المذاهب الفلسفية القديمة يقول البغدادي: " وهذا نظير قول أصحاب الهيولى*: " إن الهيولى كانت في الأزل جوهرًا خاليًا من الأعراض، ثم حدثت الأعراض فيها، وهى لا تخلو منها في المستقبل "(٣٧).

بالإضافة إلى ما سبق فقد تمسكت المجسمة بالآيات المتشابهات، والأحاديث الواردة فيها الصفات الموهمة لتشبيه مثل: الوجه، واليد، والاستواء، والنزول، وغيرها، ما يوهم التشبيه يقول الإيجي في حديثه عن أحد الوجوه التي يستند إليها المجسمة في إثبات الجهة له تعالى: " الاستدلال بالظواهر الموهمة بالتجسيم من الآيات والأحاديث نحو قوله تعالى: **﴿الرَّحْمَـٰنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَىٰ ﴾(٣٨)، ﴿وَجَاءَ رَبُّكَ وَالْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا﴾(٣٩)، ﴿فَإِنِ اسْتَكْبَرُوا فَالَّذِينَ عِندَ رَبِّكَ يُسَبِّحُونَ لَهُ بِاللَّيْلِ وَالنَّهَارِ وَهُمْ لَا يَسْأَمُونَ ۩﴾(٤٠)، ﴿مَن كَانَ يُرِيدُ الْعِزَّةَ فَلِلَّـهِ الْعِزَّةُ جَمِيعًا ۚ إِلَيْهِ يَصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ وَالْعَمَلُ الصَّالِحُ يَرْفَعُهُ ۚ وَالَّذِينَ**

---

(٣٦) المرجع السابق ص ١٩١.

* الهيولي: كلمة يونانية الأصل، ويراد بها المادة الأولى: وهو كل ما يقبل الصورة، وترجع إلى أرسطو ثم أخذ بها المدرسيون من بعده. راجع المعجم الفلسفي، د. إبراهيم مدكور ص ٢٠٨.

(٣٧) المرجع السابق ص ١٩١.

(٣٨) طه:٥.

(٣٩) الفجر:٢٢.

(٤٠) فصلت:٣٨.

يَمْكُرُونَ السَّيِّئَاتِ لَهُمْ عَذَابٌ شَدِيدٌ ۖ وَمَكْرُ أُولَـٰئِكَ هُوَ يَبُورُ﴾(٤١) ، **﴿ تَعْرُجُ الْمَلَائِكَةُ وَالرُّوحُ إِلَيْهِ فِي يَوْمٍ كَانَ مِقْدَارُهُ خَمْسِينَ أَلْفَ سَنَةٍ﴾**(٤٢)، **﴿هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّا أَن يَأْتِيَهُمُ اللَّـهُ فِي ظُلَلٍ مِّنَ الْغَمَامِ وَالْمَلَائِكَةُ وَقُضِيَ الْأَمْرُ ۚ وَإِلَى اللَّـهِ تُرْجَعُ الْأُمُورُ﴾**(٤٣)، **﴿أَأَمِنتُم مَّن فِي السَّمَاءِ أَن يَخْسِفَ بِكُمُ الْأَرْضَ فَإِذَا هِيَ تَمُورُ﴾**(٤٤)، وحديث النزول(٤٥). وقوله عليه السلام للجارية الخرساء أين الله فأشارت إلى السماء(٤٦)، فأقرها. فالسؤال والإقرار يشعران بالجهة(٤٧).

وبعد هذا العرض لمذهب المجسمة والوصف الذي وصفوا به الذات الإلهية نستعرض موقف كل من "المعتزلة والأشاعرة" من هذا المذهب ليتضح لنا رؤية كل منهما وموقفه من مذهب المجسمة وكيف كان رده عليهم.

* * *

(٤١) فاطر: ١٠.

(٤٢) المعارج: ٤.

(٤٣) البقرة: ٢١٠.

(٤٤) الملك: ١٦.

(٤٥) أخرجه البخاري في التهجد ١٤ ومسلم في المسافرين ١٦٨، ١٧٠، وأبو داود في السنة ١٩ والنسائي في الصلاة ٢١١ والدعوات ٧٨ وأحمد بن حنبل في المسند ٢٦٤، ٢٦٧، ٢٨٢، ٤١٩ (حلبي).

(٤٦) أخرجه أبو داود في الصلاة ١٦٧ والإمام مسلم في المساجد ٣٣ والنسائي في السهو ٢٠ وأحمد بن حنبل في المسند ٥: ٤٤٧ (حلبي).

(٤٧) شرح المواقف- الإيجي- المرصد الثاني ص ٣٢.

الفصل الثالث

موقف المعتزلة من نزعات التشبيه والتجسيم لله-عز وجل-

رأت المعتزلة أن الساحة الكلامية قد ملئت بافتراءات المشبهة والمجسمة لله عز وجل، فأفزعها ذلك، مما أدى بها إلى المبالغة في التنزيه في وصف الله عما لا يليق بذاته تعالى، حتى إنها نفت صفات المعاني، وهو أن الله تعالى قادر بقدرة، عالم بعلم، سميع بسمع، وغيرها. ورأت انه قادر بذاته، عالم بذاته، وهكذا. ورأت أنها لو أثبتت له سبع صفات قديمة يتعدد القدماء. وقد كفرت النصارى بقولها بثلاث قدماء فما بالك بالسبع. ولذلك يقال لهم المعطلة لأنهم عطلوا الصفات وذلك مبالغة في تنزيههم لله تعالى.

ويتضح أيضًا موقف المعتزلة من فكرة التجسيم، من خلال رد القاضي عبد الجبار(٤٨) على الأدلة التي استدل بها المجسمة على كون الله تعالى جسم، وقام بشرح المعاني التي تشتمل عليها لفظة جسم، وأنه لا يجوز بحال من الأحوال إطلاق هذه الكلمة على الله تعالى بأي معنى من معانيها.

يقول القاضي عبد الجبار: " فاعلم أن الجسم، هو ما يكون طويلًا عريضًا عميقًا، ولا يحصل فيه الطول والعرض والعمق إلا إذا تركب من ثمانية أجزاء، بأن يحصل جزءان في قبالة الناظر ويسمى طولًا وخطًا، ويحصل جزءان آخران عن يمينه ويساره منضمان إليهما، فيحصل العرض ويسمى سطحًا أو صفحة، ثم يحصل فوقها أربعة أجزاء مثلها

(٤٨) القاضي عبد الجبار: أبو الحسن قاضي القضاة عبد الجبار بن أحمد بن عبد الجبار الهمداني، كان في ابتداء حاله يذهب في الأصول مذهب الأشعرية وفي الفروع مذهب الشافعية ولما حضر مجلس العلماء ونظر وناظر عرف الحق وانقاد له وانتقل إلى اسحاق بن عياش فقرأ عليه مدة ثم رحل إلى بغداد وقام عند الشيخ أبى عبدالله مدة مديدة حتى فاق الاقران وخرج فريد دهره، قال الحاكم: وليس تحضرني عبارة تحيط بقدر محله في العلم والفضل فإنه الذي فتق علم الكلام وكسر بروده ووضع فيه الكتب الجليلة التي بلغت المشرق والمغرب وضمنها من دقيق الكلام وجليله ما لم يتفق لأحد مثله، وطال عمره مواظبا على التدريس والإملاء حتى طبق الأرض بكتبه وأصحابه وبعد صوته وعظم قدره، وإليه انتهت الرياسة في المعتزلة حتى صار شيخها وعالمها غير مدافع وصار الاعتماد على كتبه ومسائله.استدعاه الصاحب إلى الرى بعد سنة ستين وثلاث مائة فبقى فيها مواظبا على التدريس إلى أن توفي رحمه الله تعالى سنة خمس عشرة أو ست عشرة وأربع مائة. أنظر: أحمد بن يحى بن المرتضى- طبقات المعتزلة- تحقيق: مؤسسة ديفليد، ط ٢ بيروت لبنان: ١٤٠٧ ص١١٢.

(٤٨) القاضي عبد الجبار: شرح الأصول الخمسة. حقق وقدم له: د. عبد الكريم عثمان، القاهرة، الناشر: مكتبة وهبة ص ١١٧.

فيحصل العمق، وتسمى الثمانية أجزاء المركبة على هذا الوجه جسمًا. هذا هو حقيقة الجسم في اللغة... ثم إن الخلاف في هذه المسألة لا يخلو؛ إما أن يكون عن طريق المعنى، كأن يقول: إن الله تعالى جسم، على معنى أنه طويل عريض عميق، وأنه يجوز عليه ما يجوز على الأجسام من الصعود والنزول والهبوط والحركة والسكون والانتقال من مكان إلى مكان؛ وإما أن يكون عن طريق العبارة، يجوز أن يقول: إن الله تعالى جسم ليس بطويل ولا عريض ولا عميق، ولا يجوز عليه ما يجوز على الأجسام من الصعود والهبوط والحركة والسكون والانتقال من مكان إلى مكان، ولكن أسميه جسما لأنه قائم بنفسه "(٤٩).

يجيب القاضي عبد الجبار على أنه إذا كان الخلاف عن طريق العبارة: فإن الكلام عليه من أن الجسم إنما يكون طويلًا عريضًا عميقًا، وهذا لا يصح أن يوصف به القديم. يقول القاضي عبد الجبار: " فالكلام عليه ما ذكرناه من أن الجسم إنما يكون طويلًا عريضًا عميقًا فلا يوصف به القديم تعالى "(٥٠).

ويجيب على إن كان كون المقصود بالجسم قائم على المعنى، بقوله: " فالكلام عليه هو أنه تعالى لو كان جسمًا لكان محدثًا، وقد ثبت قدمه لأن الأجسام كلها يستحيل انفكاكها من الحوادث التي هي الاجتماع والافتراق والحركة والسكون، وما لم ينفك عن المحدث، يجب حدوثه لا محالة "(٥١).

بعد هذا البيان والتوضيح من القاضي عبد الجبار من عدم جواز إطلاق لفظ جسم على الله تعالى، سواء قصد بها العبارة أو المعنى، شرع في تفنيد شبه المجسمة العقلية والسمعية والرد عليها، وفيما يلي عرض لأهم الشبه العقلية والسمعية التي استند إليها المجسمة، وكيفية الرد عليها.

أولا: الشبهة العقلية:

١ – الشبهة الأولى:

قالوا: قد ثبت أنه تعالى عالم قادر، والعالم والقادر لا يكون إلا جسمًا، دليله

---

(٥٠) القاضي عبد الجبار: شرح الأصول الخمسة. حقق وقدم له: د. عبد الكريم عثمان، القاهرة، الناشر: مكتبة وهبة ص ١١٧.

(٥١) القاضي عبد الجبار: شرح الأصول الخمسة ص ١١٨.

الشاهد(٥٢). وربما يغيرون العبارة فيقولون: إن من صح أن يعلم ويقدر مفارق لمن لا يصح أن يعلم ويقدر مفارقة الجسم للعرض. والقديم تعالى ممن يصح أن يعلم ويقدر، فيجب أن يكون جسمًا؛ أي أن العلم والقدرة من صفات الأجسام وقد ثبت أن الله عالم قادر إذا فهو جسم.

يقول القاضي عبد الجبار في الرد على هذه الشبهة: " والأصل في الجواب عن ذلك، أن الواحد منا إذا كان عالمًا قادرًا يجب أن يكون جسمًا لعلة، تلك العلة مفقودة في حق القديم تعالى، وهو أن أحدنا عالم بعلم وقادر بقدرة، والعلم والقدرة يحتاجان في الوجود إلى محل مبنى بنية مخصوصة، والمحل المبنى على هذا الوجه لا بد أن يكون جسمًا، وليس كذلك القديم تعالى لأنه عالم لذاته، قادر لذاته، فلا يجب إذا كان عالمًا قادرًا أن يكون جسمًا "(٥٣).

i) أراد القاضي عبد الجبار أن ينفي الجسمية عن الله تعالى ببيان الفرق بين اتصاف الله تعالى بعالم قادر واتصافنا بهذه الصفات من وجه نظره ببيان أن عالم قادر في الشاهد تختلف عن عالم قادر لله تعالى فاتصاف الشاهد بعالم قادر يكون ذلك لعلة، وهو كونه عالم بعلم قادر بقدره بخلاف الله تعالى فإن اتصافه بعالم قادر يكون لا لعلة لأن الله عالم بذاته قادر بذاته، والقاضي وإن أراد بهذا الدليل أن ينفي الجسمية عن الله تعالى ويثبت عدم مماثلة الله تعالى لسائر الذوات إلا أنه غالى في التنزيه وهو نفي صفات المعاني فكون الله تعالى عالم بعلم قادر بقدرة واتصاف الشاهد بقدرة وعلم فهناك فرق فالقدرة والعلم في الشاهد تختلف عنها في الغائب فالاشتراك في الاسم فقط دون مفهوم الصفات.

٢ – الشبهة الثانية:

قالوا: المعقول إما الجسم وإما العرض والقديم تعالى يستحيل أن يكون عرضًا، فيجب

---

(٥٢) قياس الغائب على الشاهد: هو منهج علمي اتبعه المتكلمون من علماء المسلمين ومن بينهم الأشاعرة واتخذوا منه منهجا رئيسيا بالاستدلال. والمقصود بالشاهد في علم الكلام: أنه هو المعلوم بالحس وباضطرار وإن لم يكن محسوسا، والمقصود بالغائب ؛ أنه هو من غاب عن الحس ولم يكن فيه شيء من الحواس. والاستدلال بالشاهد على الغائب...في اللغة يقصد به- كما ورد في أغلي الدراسات حوله- أنه استدلال بما شاهده الحس عل مالم يشاهده ؛ أي أن الشاهد يدل لغة على الحاضر أمام الحس والعين، وأن الغائب هو مقابل الشاهد ؛ يدل على اللامحسوس واللامعاين. راجع: أحمد أمين، ضحى الإسلام. القاهرة: مكتبة النهضة المصرية، ١٩٦٣، ج١، ص١٣٨-١٣٩.

(٥٣) المرجع السابق ص٢٢٥.

أن يكون جسمًا(٥٤).

ويجيب القاضي عبد الجبار على هذه الشبهة بقوله: " قلنا: ما تعنون بالمعقول؟ فإن أردتم المعلوم، ففيه وقع النزاع وهلا جاز أن يكون ههنا ذات معلوم مخالف للأجسام والأعراض وهو القديم تعالى. وإن أردتم به ما يمكن اعتقاده، فهو نفس التنازع فيه أيضًا. وهلا جاز أن يكون ههنا ذات يمكن اعتقاده ولا يكون جسمًا ولا عرضًا وهو الله تعالى".(٥٥)

ثانيا: الشبهة السمعية:

أخذت المشبهة والمجسمة بظواهر النصوص كما هي وبالغت في وصفه بالجسمية ومشابهة المخلوقات ومن هذه النصوص:

قوله تعالى: ﴿ **الرَّحْمَٰنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَىٰ**﴾ [طه: ٥]، حيث قالوا: "الاستواء إنما هو القيام والانتصاب، والانتصاب والقيام من صفات الأجسام. فيجب أن يكون الله تعالى جسمًا "(٥٦).

ويجيب القاضي على ذلك بقوله: " يقال لهم: الاستواء ههنا بمعنى الاستيلاء والغلبة، وذلك مشهور في اللغة ".(٥٧)

٢ – تمسكوا أيضا بقوله تعالى: ﴿**.. وَلِتُصْنَعَ عَلَىٰ عَيْنِي**﴾ طه: ٣٩ قالوا: وأثبت لنفسه العين، وذو العين لا يكون إلا جسمًا.

يجيب القاضي على ذلك بقوله: " أن المراد به لتقع الصنعة على علمي، والعين قد تورد بمعنى العلم، يقال جرى هذا بعيني أي جرى بعلمي ولولا ما ذكرناه وإلا لزم أن يكون لله تعالى عيون كثيرة، لأنه قال: " بأعيننا " والعلوم خلاف ذلك(٥٨).

٣ – تمسكوا أيضا بقوله تعالى: ﴿**...كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ ۚ لَهُ الْحُكْمُ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ**﴾ القصص: ٨٨ حيث قالوا فأثبت لنفسه الوجه، وذو الوجه لا يكون إلا جسمًا.

---

(٥٤) المرجع السابق ص ٢٢٥.

(٥٥) المرجع السابق ص ٢٢٥.

(٥٦) القاضي عبد الجبار: شرح الأصول الخمسة ص ٢٢٦.

(٥٧) المرجع السابق ص ٢٢٦.

(٥٨) المرجع السابق ص ٢٢٧.

ويقول القاضي عبد الجبار في الجواب على هذه الشبهة: " أن المراد به كل شيء هالك إلا ذاته أي نفسه، والوجه بمعنى الذات مشهور في اللغة، يقال: وجه هذا الثواب جيد، أي ذاته جيدة. فلو كان الأمر على ما ذكروه، للزم أن ينتفي كل شيء منه إلا الوجه، تعالى عن ذلك علوًا كبيرًا "(٥٩).

٤ – تمسكت المشبهة بقوله تعالى: ﴿ **قَالَ يَا إِبْلِيسُ مَا مَنَعَكَ أَن تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ ۖ أَسْتَكْبَرْتَ أَمْ كُنتَ مِنَ الْعَالِينَ**﴾ ص: ٧٥ قالوا: فأثبت لنفسه اليدين، وهذا يدل على كونه جسمًا ".

ويجيب القاضي على ذلك بقوله:" أن اليدين ههنا بمعنى القوة وذلك في اللغة، يقال: ما لي على هذا الأمر يد، أي قوة. فإن قالوا فما وجه الشبه إذا؟ قلنا: إن ذلك مستعمل في اللغة "(٦٠).

٥ – تعلقوا أيضا بقوله تعالى: **{بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ}**المائدة: ٦٤ قالوا: فأثبت لنفسه اليد وذو اليد لا يكون جسمًا.

ويجيب القاضي على ذلك بقوله: " والأصل في الجواب عن ذلك، أن اليد ههنا بمعنى النعمة، وذلك ظاهر في اللغة ".

هذا كان بعضًا من النصوص التي تمسك بها المجسمة في إثبات الجسمية لله تعالى، ورد القاضي عبد الجبار عليها وكما هو ملاحظ فإنه يعتمد على تأويل النصوص لإخراجها عن كل ما يوهم الجسمية لله تعالى.

والآن وبعد ما اتضح لنا من اعتماد المعتزلة في ردهم على المجسمة والمشبهة على التأويل اعتمادًا رئيسًا، فقد كان من الضروى الوقوف على حقيقة التأويل لغة واصطلاحًا لنتعرف على مفهوم التأويل عند المعتزلة.

التأويل لغة: أول: الأول:الرجوع. آل الشيء يؤول أولا ومآلا: رجع. وأول إليه الشيء:رجعه. وأولت عن الشيء: ارتدت، والتأويل المرجع والمصير، مأخوذ من آل يؤول إلى كذا أي صار إليه، وأولته؛ صيرته إليه(٦١). والتأويل: تفعيل من أول يؤول

---

(٥٩) المرجع السابق ص٢٢٨.

(٦٠) المرجع السابق نفس المكان.

(٦١) لسان العرب:ابن منظور، ج١ ص١٩٤، ط دار صادر سنة ٢٠٠٣م.

تأويلًا وثلاثيه آل يؤول: أي رجع وعاد(٦٢) قال تعالى: ﴿**يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّـهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنكُمْ ۖ فَإِن تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّـهِ وَالرَّسُولِ إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّـهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ۚ ذَٰلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا﴾(٥٩)**﴾النساء: ٥٩ وتسمى حقيقة الشيء المخبر به تأويلًا لأن الأمر ينتهي إليه، ومنه قوله تعالى: ﴿ **هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّا تَأْوِيلَهُ ۚ يَوْمَ يَأْتِي تَأْوِيلُهُ يَقُولُ الَّذِينَ نَسُوهُ مِن قَبْلُ قَدْ جَاءَتْ رُسُلُ رَبِّنَا بِالْحَقِّ فَهَل لَّنَا مِن شُفَعَاءَ فَيَشْفَعُوا لَنَا أَوْ نُرَدُّ فَنَعْمَلَ غَيْرَ الَّذِي كُنَّا نَعْمَلُ ۚ قَدْ خَسِرُوا أَنفُسَهُمْ وَضَلَّ عَنْهُم مَّا كَانُوا يَفْتَرُونَ ﴾(٥٣)**﴾ الأعراف: ٥٣.

أما المراد بالتأويل **في الاصطلاح** فهو يختلف باختلاف المذهب، وفيما نحن بصدد الحديث عنه وهو مذهب المعتزلة فلا بد من معرفة مفهوم التأويل عندهم:التأويل عند المعتزلة هو صرف اللفظ المراد عن المعنى الظاهر الذي لا يتفق مع تنزيه الله تعالى عن الجسمية، إلى معنى آخر وقد اعتمدت المعتزلة في ذلك على اللغة وذلك إذا كان اللفظ يحتمل أكثر من معنى فإنها تختار اللفظ الذي يتماشى مع مرادها، كذلك اعتمدت المعتزلة على استعمال المجاز وهو صرف اللفظ عن معناه الحقيقي إلى معنى آخر مجازى إذا تطلب الأمر ذلك.

يقول القاضي عبد الجبار في توضيحه للفرق بين المحكم والمتشابه: " فالمحكم ما أحكم المراد بظاهره والمتشابه ما لم يحكم المراد بظاهره بل يحتاج في ذلك إلى قرينة والقرينة، إما عقلية وإما سمعية، والسمعية إما أن تكون في هذه الآية، إما أولها أو آخرها، أو في آية أخرى من هذه السورة أو من سورة أخرى، أو في سُنة رسول الله ﷺ من قول أو فعل، أو في إجماع من الأمة، فهذه حال القرينة التي نعرف بها المراد **"(٦٣).**

مما سبق يتبين تفرقة القاضي عبد الجبار بين المحكم والمتشابه وذلك بأن المحكم معناه ظاهر غير محتاج إلى ما يوضحه، وهذا بخلاف المتشابه الذي يحتاج إلى قرينة تبين المعنى المراد منه. والقرينة لا تكون إلا مع المجاز، وبهذا اعتمدت المعتزلة على المجاز في تأويل الآيات المتشابهات فقد وجدت المعتزلة في اللغويين من قسم الكلام إلى

---

(٦٢) تهذيب اللغة: الأزهري. تقديم: عبد السلام هارون، دار القومية العربية للطباعة، ١٣٨٤ه ١٩٦٤م، ج١٥ ص ٤٣٧.

(٦٣) القاضي عبد الجبار: شرح الأصول الخمسة ص ٦٠٠- ٦٠١.

حقيقة ومجاز. وقد صنف أبو عبيدة معمر ابن المثنى في تفسيره القرآن كتابًا سماه مجاز القرآن(٦٤).

وتبين أيضًا اعتماد المعتزلة على التأويل اعتمادًا كليًا، لنفى مماثلة الله تعالى لسائر الذوات، وتنزيه الله تعالى عن ما سواه. هذا وبالرغم من هذا التنزيه ونفى المماثلة، إلا أن منهم من جعل ذات الله مماثلة لسائر الذوات وتخالفها بأحوال أربعة أو بحالة خامسة كما مر.

* * *

(٦٤) ابن قيم الجوزية: مختصر الصواعق المرسلة. تحقيق: د. سيد إبراهيم، القاهرة: دار الحديث، ١٤١٢ه ١٩٩٢م، الطبعة الأولى، ص ١١٤.

الفصل الرابع

موقف الأشاعرة من نزعات التجسيم والتشبيه لله-عز وجل-

هال الأشاعرة ما رأته حولها من نزعات التجسيم والتشبيه لله-عز وجل- حتى وصل الحال إلى أن بعضهم جعله جسم مكون من لحم ودم وقد تحدث الأشعري عن ذلك فقال: " وفى الأمة قوم ينتحلون النسك يزعمون انه جائز على الله سبحانه الحلول في الأجسام، وإذا رأوا شيئًا يستحسنونه قالوا لا ندرى لعله ربنا، ومنهم من يجوز على الله سبحانه المعانقة والملامسة والمجالسة في الدنيا. ومنهم من يزعم أن الله سبحانه ذو أعضاء وجوارح وأبعاض من لحم ودم على صورة الإنسان من الجوارح، تعالى ربنا عن ذلك علوًا كبيرًا"(٦٥).

لذلك اعتنى الأشاعرة أولًا بتنزيه الله عز وجل عن مشابهة المخلوقات ولذلك فإن من يطالع كتب الأشاعرة يجد أنهم يبدأون أولًا بتنزيه الله عن مشابهة المخلوقات، ثم يثبتون له كل كمال يليق بذاته.. ولهذا انبرى الأشاعرة في الرد على فكرة التجسيم والتشبيه على كون الله تعالى جسمًا أو في جهة أو غيرها، مما يوهم التجسيم والتشبيه، وأقاموا الأدلة العقلية والنقلية على عدم مشابهة الله تعالى بالمخلوقات، وبينوا موقفهم من الآيات المتشابهات التي تمسك بها المجسمة في إثبات الجسمية لله تعالى.

---

(٦٥) الأشعري: مقالات الإسلاميين ج١ ص ٣٤٤.

الأدلة العقلية للأشاعرة على نفى مماثلة الله تعالى للمخلوقات:

يقول الأشعري(٦٦): **"**فإن قال قائل: لم زعمتم أن الباري سبحانه لا يشبه المخلوقات؟ قيل له: لأنه لو أشبهها لكان حكمه في الحدث حكمها، ولو أشبهها لم يخل من أن يشبهها من كل الجهات أو من بعضها. فإن أشبهها من جميع الجهات كان محدثًا مثلها من جميع الجهات، وإن أشبهها من بعضها كان محدثًا من حيث أشبهها، ويستحيل أن يكون المحدث لم يزل قديمًا. وقد قال الله تعالى:(ليس كمثله شيء). وقال تعالى:(ولم يكن له كفوا أحد)**"**(٦٧).

وبعد حديث الأشعري المجمل بأن الله لا يشبه المخلوقات في شيء واستدلاله على ذلك في مواضع أخرى من الكتاب حيث ذكر أن الله تعالى لا يجوز أن يطلق عليه لفظ الجسم سواء أريد بلفظ الجسم الطويل العريض العميق أو أريد به الموجود القائم بالذات: يقول الأشعري: " فإن قال قائل: لم أنكرتم أن يكون تعالى جسمًا؟ قيل له: أنكرنا ذلك لأنه لا يخلو أن يكون القائل لذلك أراد ما أنكرتم أن يكون طويلًا عريضًا مجتمعًا، أو أن يكون أراد تسميته جسمًا وإن لم يكن طويلًا عريضًا مجتمعًا عميقًا. فإن كان أراد ما أنكرتم أن يكون طويلًا عريضًا مجتمعًا كما يقال ذلك للأجسام فيما يلينا فهذا لا يجوز؛ لأن المجتمع لا يكون شيئًا واحدًا؛ لأن أقل قليل الاجتماع لا يكون إلا من شيئين: لأن الشيء الواحد لا يكون لنفسه مجامعًا؛ وقد بينا آنفًا أن الله عز وجل شيء واحد؛ فبطل بذلك أن يكون مجتمعًا **"**(٦٨) ويقول الأشعري في الرد على إن أراد المجسمة بالجسم القائم بالذات ولم يراد به الطويل العريض قال: " وإن أراد لم لا تسمونه جسمًا وإن لم يكن طويلًا عريضًا عميقًا مجتمعًا؟ فالأسماء ليست إلينا، ولا يجوز أن نسمى الله تعالى

---

(٦٦) هو علي بن اسماعيل بن ابي بشر اسحاق بن سالم بن اسماعيل بن عبدالله بن موسى بن بلال بن أبي برده بن موسى الأشعري وكنيته:أبو الحسن. وقد قيل: (الأشعري) من (أشعر)، وقيل إنما سمي أشعر لأنه أمه ولدته وهو (أشعر). والأشعر من أولاد سبأ الذين كانوا باليمن، ثم لما بعث النبي ﷺ هاجر رهط منهم على رأسهم أبو مدي الأشعري إلى أرض الحبشة، وأقاموا مع جعفر بن أبي طالب (رضي الله عنه)، حتى قدموا جميعا على رسول الله ﷺ بغية التعرف على دين الله الحنيف وإشهار إسلامهم. وقد حاول بعض المفترين ادعاء أن نسبه إلى أبي موسي الأشعري غير صحيحة، ولكن ابن عساكر يكذب هذه الفرية، أما عن تاريخ مولده قبل سنة ٢٦٠هـ ٨٧٥م وقيل ٢٧٠ وقيل ٢٦٦م. راجع: الفهرست لأبن النديم. تحقيق: رضا- تجدد، ص ١٨١.

(٦٧) الأشعري:اللمع. صححه وقدم له وعلق عليه: د. حموده غرابه، مطبعة مصر، ١٩٥٥م، ص١٩، ٢٠.

(٦٨) الأشعري: اللمع ص ٢٢، ٢٣.

باسم لم يسم بـه نفسـه، ولا سماه بـه رسوله، ولا أجمع المسلمون عليه ولا علـى معنـاه "(٦٩).

لأن كونه جسمًا يؤدي إلى التأليف والتركيب وهذا محال على الله تعالى.

كذلك استدل الباقلانى* على أن الله تعالى ليس بجسم: " وليس يعنون المبالغة في قولهم: يقولون أجسم فيمن كثرت علومه وقدره وسائر صفاته غير الاجتماع، حتى إذا كثر الاجتماع فيه بتزايد أجزائه قيل: أجسم، ورجل جسم، فدل ذلك على أن قولهم جسم مفيد للتأليف "(٧٠).

ويقول في موضع آخر: " فلما لم يجز أن يكون القديم مجتمعًا مؤتلفًا، وكان شيئًا واحدًا، ثبت أنه تعالى ليس بجسم "(٧١).

وكما رفض الأشاعرة إطلاق لفظ الجسم على الله تعالى، رفضوا أيضًا إطلاق لفظ الجوهر على الله تعالى.

يقول الغزالي على من أطلق على الله تعالى لفظ الجوهر: " ندعى أن صانع العالم ليس بجوهر متحيز؛ لأنه قد ثبت قدمه، ولو كان متحيزًا لكان لا يخلو عن الحركة في حيزه أو السكون فيه، وما لا يخلو عن الحوادث فهو حادث".(٧٢) هذا رد على من جعل الله تعالى جوهرًا متحيزًا بذاته أما من جعله جوهر غير متحيز فيجيب الغزالي عنه بقوله:" قلنا العقل عندنا لا يوجب الامتناع من اطلاق الألفاظ، وإنما يمنع عنه إما لحق اللغة وإما لحق الشرع. أما حق اللغة: فذلك إذا ادعى أنه موافق لوضع اللسان، فيبحث عنه، فإن ادعى واضعه له أنه اسمه على الحقيقة أي واضع اللغة وضعه له فهو كاذب على اللسان. وإن زعم أنه استعاره نظرًا إلى المعنى الذي به شارك المستعار منه، فإن صلح للاستعارة لم ينكر عليه بحق اللغة، وإن لم يصلح قيل له أخطأت على اللغة ولا

---

(٦٩) المرجع السابق ص ٢٤.

* هو محمد بن الطيب بن محمد بن جعفر بن القاسم...القاضي أبو بكر الباقلاني البصري، صاحب التصانيف في علم الكلام، سكن بغداد وكان في فنه أوحد زمانه: كان عارفًا بعلم الكلام، صنفت في الرد على الرافضة، والمعتزلة، والخوارج، والجهمية وذكره القاضي عياض في طبقات الفقهاء المالكية. توفى عام ٤٠٣هـ، أنظر: كتاب الباقلاني الإنصاف، ص١٠٨، ١٠٩.

(٧٠) الباقلاني: التمهيد. الناشر: الخانجي بالقاهرة، ص ١٤١.

(٧١) المرجع السابق ص ١٤٨.

(٧٢) الغزالي: الاقتصاد في الاعتقاد. الناشر: الخانجي بالقاهرة ص٢٠.

يستعظم ذلك إلا بقدر استعظام صنيع من يبعد في الاستعارة والنظر في ذلك لا يليق بمباحث العقول. وأما حق الشرع وجواز ذلك وتحريمه فهو بحث فقهي يجب طلبه على الفقهاء؛ إذ لا فرق بين البحث عن جواز إطلاق الألفاظ من غير إرادة معنى فاسد، وبين البحث عن جواز الأفعال، وفيه رأيان:أحدهما أن يقال لا يطلق اسم في حق الله تعالى إلا بالإذن وهذا لم يرد فيه إذن فيحرم. وإما أن يقال لا يحرم إلا بالنهى وهذا لم يرد فيه نهى فينظر، فإن كان يوهم خطأ فيجب الاحتراز منه؛ لأن إيهام الخطأ في صفات الله تعالى حرام. وإن لم يوهم خطأ يحكم بتحريمه، فكلا الطريقين محتمل، ثم الإيهام يختلف باللغات وعادات الاستعمال فرب لفظ يوهم عند قوم ولا يوهم عند غيرهم**(٧٣)**.

وبهذا فقد رد الغزالي على من أجاز إطلاق لفظ الجوهر على الله تعالى، سواء قصد به الجوهر المتحيز أو كان غير متحيز. أما كونه متحيزًا فواضح استدلال الغزالي على تحريم ذلك وأما إن قصد به الجوهر غير المتحيز، فممنوع هذا الإطلاق، سواء في حق اللغة أو الشرع. أما من جهة اللغة فإن ذلك بعيد عن موضوعنا. وأما من جهة الشرع فلا يجوز أن يطلق اسم الله تعالى إلا بالإذن الشرعي وهذا لم يرد فيه إذن فيحرم.

وكما رد الأشاعرة على إطلاق لفظ الجوهر والجسم على الله تعالى كذلك ردوا على إطلاق لفظ العرض على الله تعالى يقول الغزالي: " ندعى أن صانع العالم ليس بعرض؛ لأنا نعنى بالعرض ما يستدعى وجوده ذاتًا تقوم به، وذلك الذات جسم أو جوهر، ومهما كان الجسم واجب الحدوث كان الحال فيه أيضًا حادثًا لا محالة؛ إذ يبطل انتقال الأعراض. وقد بينا أن صانع العالم قديم فلا يمكن أن يكون عرضًا. وإن فهم من العرض ما هو صفة لشيء من غير أن يكون ذلك الشيء متحيزًا فنحن لا ننكر وجود هذا فإنا نستدل على صفات الله تعالى نعم يرجع النزاع إلى إطلاق اسم الصانع والفاعل فإن إطلاقه على الذات الموصوفة بالصفات أولى من إطلاقه على الصفات. فإن قلنا الصانع ليس بصفة عنينا به أن الصنع مضاف إلى الذات التي تقوم بها الصفات لا إلى الصفات كما أنا إذا قلنا النجار ليس بعرض ولا صفة عنينا به أن صنعة النجارة غير مضافة إلى الصفات بل إلى الذات الواجب وصفها بجملة في الصفات حتى يكون صانعًا فكذا القول في صانع العالم وإن أردا المنازع بالعرض أمرًا غير الحال في الجسم وغير الصفة

---

(٧٣) الغزالي: الاقتصاد في الاعتقاد ص٢٠- ص ٢١.

القائمة بالذات كان الحق في منعة للغة أو الشرع لا العقل "(٧٤).

وكما أن العرض لا ينتقل كما بين الغزالي ولا بد أن يكون في ذات كذلك العرض لا يبقى. يقول الاسفراينى: " وقد أطلق الله سبحانه اسم العرض على شيء يقل بقاؤه، أو لا يعد باقيًا في العرف والعادة حيث قال: ﴿... تُرِيدُونَ عَرَضَ الدُّنْيَا ﴾(٧٥)، وقوله تعالى: ﴿... هَٰذَا عَارِضٌ مُّمْطِرُنَا ﴾(٧٦) "(٧٧).

كذلك نفى الأشاعرة أن يكون الله في جهة، معينة وأتوا بالأدلة العقلية على نفى الجهة لله تعالى.من هذه الأدلة: قول الغزالي: " ويدل أيضًا على بطلان القول بالجهة لأن ذلك يطرق الجواز إليه ويحوجه إلى مخصص يخصصه بأحد وجوه الجواز، وذلك من وجهين أحدها: أن الجهة التي تختص به لا تختص به لذاته، فإن سائر الجهات متساوية بالإضافة إلى المقابل للجهة، فاختصاصه ببعض الجهات المعينة ليس بواجب لذاته، بل هو جائز فيحتاج إلى مخصص يخصصه، ويكون الاختصاص فيه معنى زائدًا على ذاته، وما يتطرق الجواز إليه استحال قدمه بل القديم عبارة عن ما هو واجب الوجود من جميع الجهات. فإن قيل: اختص بجهة فوق لأنها أشرف الجهات. قلنا: أي إنما صارت الجهة جهة فوق بخلقه العالم في هذا الحيز الذي خلقه فيه، فقبل خلق العالم لم يكن فوق ولا تحت أصلًا، إذ هما مشتقان من الرأس والرجل، ولم يكن إذ ذاك حيوان فتسمى الجهة التي تلي رأسه فوق والمقابل له تحت. والوجه الثاني: أنه لو كان بجهة لكان محازيًا لجسم العالم، وكل محاز فإما أصغر منه، وإما أكبر منه، وإما مساو، وكل ذلك يوجب التقدير بمقدار، وذلك المقدار يجوز في العقل أن يفرض أصغر منه أو أكبر، فيحتاج إلى مقدار ومخصص"(٧٨).

ونفس هذا الدليل يصيغه لنا الجوينى(٧٩) حيث يقول: " لو اختص القديم بجهة، لوجب

---

(٧٤) المرجع السابق ص ٢١.

(٧٥) الأنفال: ٦٧.

(٧٦) الأحقاف: ٢٤.

(٧٧) الاسفرايني: التبصر في الدين. تحقيق:كمال يوسف الحوت، عالم الكتب، ١٤٠٣ه ١٩٨٣م، الطبعة الأولى، ص ١٥٩.

(٧٨) الغزالي: الاقتصاد في الاعتقاد ص ٢٢-٢٣.

(٧٩) هو الشيخ عبد الملك بن عبدالله بن يوسف بن محمد ابن عبدالله بن حيوية وكان أبوه عبدالله من العلماء، وقد نسب إلى جوين ولم يولد بها. لأن أباه كان معروفًا بالجويني ولقب بإمام الحرمين لأنه جاور بمكة أربع

أن يكون اختصاصه بها دون سائر الجهات جائزًا مفتقرًا. إلى مخصص، وأوضحوا ذلك بأن قالوا: الجهات متساوية الأحكام في حكم جواز الاختصاص بها، فليس تقدير التحيز ببعضها أولى من تقدير التحيز بسائرها، وإذا ثبت جواز الاختصاص، ثبت حدثه، فإن كل جائز حادث. ويجر ذلك إلى تجويز قيام الأكوان الحادثة بذات الرب سبحانه **"(٨٠)**.

بعض أن وضح الجويني أن الجهات كلها متساوية وأن الاختصاص ببعضها دون سائر الجهات يؤدي إلى الاحتياج إلى مخصص قام بإيراد بعض الأسئلة التي يوجهها الخصم ويضعها كموضع استدلال على إثبات الجهة لله تعالى ويقوم بالرد عليها فنجده يقول: " فما رام به الزائغون قدحًا أن قالوا: قد بنيتم كلامكم هذا على ادعاء تساوى الجهات في قضية الجائزات، وأنتم ممنوعون مدفوعون عن ذلك. فإن ادعيتموه ضرورة، لم يستقم، وإن ادعيتموه نظرًا فعليكم إظهاره. فما المانع من وجوب اختصاص بعض المتحيزات ببعض الجهات؟ ومما اعترضوا به أن قالوا: الحي يجوز أن يتصف بالعلم والجهل على البدل، إذ الحياة تصحح كل واحد منهما عند تقدير انتفاء ضده، ثم لم يجب من ذلك أن يقال: لما اختص القديم بالعلم، والقدرة، والحياة، وسائر الصفات، وجب أن يكون مفتقرًا إلى مخصص، ومما سألوه أن قالوا: علم القديم تعالى يتعلق بوجود الموجودات وعدم المعدومات، وكان يجوز أن يوجد ما استمر عدمه، ويعدم ما استمر وجوده.فإذا تعلق العلم بها على ما هي عليه، مع جواز أن يزول، ويزول تعلق العلم، فينبغي أن يكون تعلق العلم بالمعلومات مفتقرًا إلى مخصص، وربما وجهوا علينا سؤالًا من وجه آخر فقالوا: قد أثبتم لله تعالى صفتين سمعًا وهما اليدان، وزعمتم أن العقل لا يدل عليه، وتجويز أيد كتجويز يدين، فينبغي أن يقتضى الاختصاص بصفتين مخصصًا كما ادعيتموه في الجهات، وربما ألزمونا اختصاص كلام الله تعالى بكونه أمرًا ببعض المأمورات مع جواز تعديها عنها إلى ما سواها، فيجب افتقار الكلام إلى مخصص خصص تعليقه على حكم الأمر ببعض المأمورات دون بعض. فهذه أسئلة للمعترضين،

سنوات.أختلف المؤرخون في تاريخ ميلاده فقيل أنه كان في ١٨ محرم عام ٤١٩هـ ويرى البعض الآخر أنه كان في عام ٤١٧هـ وأجمعوا على أنه توفى في عام ٤٧٨هـ وله من العمر تسع وخمسون سنة. راجع: سلسلة أعلام العرب ط٢ ص٢١.

(٨٠) الجويني: الشامل ص٥١٩.

ونحن نوضح الانفصال عنها إن شاء الله ".(٨١)

بعد الأسئلة التي وضعها الجويني يقوم بالرد عليها بما يلي:

" فأما الجواب عن قولهم: إن الاختصاص ببعض الجهات ليس من حكم الجائزات، أقربها أن نقول: إذا قدرنا بعض الجواهر لابثًا ماكثًا في بعض الأقطار، مستقرًا في بعض الأحياز، فلا خلاف بيننا وبين مخالفينا في الجهات، أنها تدرك جواز اختصاصه بحيزه. وسبيل التوصل إلى ذلك النظر. فتسائل خصومنا على ما دلهم على ذلك في الجوهر المستقر في حيزه؟ فلا يبدون على ذلك دليلًا إلا لزمهم مثله في القديم على زعمهم. فإنهم إن قالوا: الدال على جواز ذلك فيه أن ذاته لا تؤثر فيها بعض الجهات، وهى لا تؤثر في بعضها، فلا معنى لتقدير اختصاصها وجوبًا، وهذا بعينه ينقلب عليهم فيما فيه الكلام"(٨٢).

أما الجواب عن قولهم إن القديم لما اختص بالعلم، والقدرة، والحياة، وسائر الصفات، وجب أن يكون مفتقرًا إلى مخصص.

يجيب الجويني على ذلك بقوله: " قد قامت عندنا الدلالة على أن المخصص يلزم اتصافه بكونه حيًا، عالمًا، قادرًا، مريدًا...، والتخصيص لا يصح ممن لم يتصف بالصفات التي ذكرناها، فلو كانت صفات المخصص جائزة مخصصة، لافتقرت إلى مخصص، ثم يتسلسل القول في ذلك وكل ما أدى إلى محال فمحال ثبوته. فهذا سبيل الدليل على قدم القديم تعالى. فإنه لو لم يتصف بالقدم، لافتقر إلى محدث، ثم تعدى ذلك إلى حوادث لا نهاية لها، وهذا يفضى إلى نفى الحوادث جملة، فإن ما علق حدوثه بأن ينقضي قبله ما لا ينقضي، فقد شرط في حدوثه محال.فاستبان بما ذكرناه وجوب القطع بوجوب الصفات لله تعالى من حيث كان مخصصًا. وليس الاختصاص ببعض الجهات من هذا القبيل، فإنه لا أثر للاختصاص ببعض الجهات في تخصيص المخصصات، وأما ما ذكره السائل من اختصاص العلم في التعلق، فلا محصول له. فإن العلم القديم يتعلق بالمعلومات كلها على ما هي عليها، وعلمه تعالى بوجود الموجودات لا يقال فيه: إنه اختص بالتعلق بالوجود؛ بل تعلق بالمعلوم على ما هو به، ولا يجوز تقدير غير ذلك.

---

(٨١) الجويني: الشامل ص ٥٢٠.

(٨٢) المرجع السابق: ص ٥٢١.

وإنما يستقيم التخصص أن لو قال قائل: يتعلق علمه ببعض المعلومات دون بعض. وهذا ما لا سبيل إليه في علمه. ثم إذا تبدلت المعلومات، فعدم موجود، ووجد معدوم، فالعلم لا يتبدل ولا يختلف لاختلاف المعلومات وتبدلها "(٨٣).

كذلك رد الجوينى على قول الكرامية* وبعض الحشوية** أن الله تعالى مختص بجهة الفوق بقوله: " ومن الدليل على فساد ما انتحلوه أن المختص بالجهات يجوز عليه المحاذاة مع الأجسام، وكل ما حازى الأجسام لم يخل من أن يكون مساويًا لأقدارها، أو لأقدار بعضها، أو يحازيها منه بعضه، وكل أصل قاد إلى تقدير الإله أو تبعيضه فهو كفر صراح. ثم ما يحازى الأجرام يجوز أن يماسها، وما جاز عليه مماسة الأجسام ومباينتها كان حادثًا إذ سبيل الدليل على حدث الجواهر قبولها للمماسة والمباينة.. فإن طردوا دليل حدث الجواهر، لزم القضاء بحدث ما أثبتوا متحيزًا؛ وإن نقضوا الدليل فيما ألزموه، انحسم الطريق إلى إثبات حدث الجواهر"(٨٤).

وأجاب الجويني عن استدلالهم بقوله تعالى: ﴿ **الرَّحْمَـٰنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَىٰ** ﴾ على إثبات الجهة لله تعالى والمحاذاة بقوله: " فإن استدلوا بظاهر قوله تعالى: ﴿ **الرَّحْمَـٰنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَىٰ**﴾(٨٥) فالوجه معارضتهم بآي يساعدوننا على تأويلها، منها قوله تعالى: ﴿ **وهو معكم أينما كنتم** ﴾(٨٦) وقوله تعالى: ﴿ **أَفَمَنْ هُوَ قَائِمٌ عَلَىٰ كُلِّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ** ﴾(٨٧)**صدق الله** فنسائلهم عن معنى ذلك؛ فإن حملوه على كونه معنا بالإحاطة والعلم، لم

---

(٨٣) الجوينى: الشامل ص ٥٢٣.

* الكرامية: فرقة غالية في التجسيم، تزعم أن الله جسمًا وأعضاء، وأنه يتحرك ويجلس.. وزعيم هذه الفرقة محمد بن كرام من سجستان، وقد ضل به كثيرون. توفي عام ٢٥٥ أو ٢٥٦ه وقد ترجم له باتساع ابن عساكر. انظر هامش الإرشاد ص ٣٩.

** الحشوية: طائفة من المحدثين بالغوا في إجراء الآيات والأحاديث، التي قد يفهم منها التشبيه، على ظاهرها، فقوقع في التجسيم الغليظ، حتى أثبتوا لله تعالى جسمًا وأبعاضًا. حكي الأشعري عن محمد بن عيسى أنه حكى عن مضر، وكهمس، وأحمد الهجيمي: أنهم أجازوا على ربهم الملامسة والمصافحة. وأن المسلمين المخلصين يعانقونه في الدنيا والآخرة إذ بلغوا في الرياضة والاجتهاد إلى حد الاخلاص. انظر: هامش الإرشاد ص ٣٩، الشهرستاني- الملل والنحل ج١ ص١٢٠.

(٨٤) الجوينى: الإرشاد ص ٣٩-٤٠.

(٨٥) طه:٥.

(٨٦) الحديد:٤.

(٨٧) الرعد:٣٣.

يمتنع منا حمل الاستواء على القهر والغلبة، وذلك شائع في اللغة، إذ العرب تقول استوي فلان على الممالك إذ احتوى على مقاليد الملك واستعلى على الرقاب. وفائدة تخصيص العرش بالذكر أنه أعظم المخلوقات في ظن البرية، فنص تعالى تنبيهًا بذكره على ما دونه"(٨٨).

اتضح لنا مما سبق موقف الأشاعرة من إثبات الجسمية لله تعالى، واتصافه بصفات الحوادث ورأينا أنهم نزهوا الله تعالى عن أن يكون جوهرًا، أو جسمًا، أو عرضًا، أو تحيزه بجهة معينة. وردوا بالأدلة العقلية على نفى اتصاف الله تعالى بهذه الأوصاف التي لا تليق بذاته.التي تمسك بها المشبهة. إذن فما موقف الأشاعرة من الآيات والأحاديث التي تصف الله تعالى بالاستواء وأنه له وجه ويد وغير ذلك؟ من يطالع كتب الأشاعرة في حديثهم عن الآيات التي وصفت الله تعالى بالاستواء واليد والوجه وغير ذلك يرى أنهم اتفقوا على تنزيه الله تعالى عن مشابهة المخلوقات وانبروا في الاستدلال بالأدلة العقلية على نفى الجسمية والعرضية وغيرها من الأوصاف الموهمة للتشبيه. إذن فهم متفقون على أنه لا يجوز أن تكون هذه الأوصاف هي مثل ما يثبت للأجسام أي أن الاستواء والوجه واليد وغيرها ليس مثل استوائنا ووجهنا ويدينا وهذا هو الأمر الأهم.لذلك فمن الواضح أنهم في بعض الأحيان صرفوا هذه الألفاظ عن ظاهرها، إلي معاني أخرى تتفق مع ذات الله تعالى، مثل تأويل اليد بالقوة، والاستواء بالاستيلاء، وغير ذلك.وفى أحيان أخرى توقفوا عن التأويل الظاهر وأثبتوا لله هذه الأوصاف مع تفويض العلم بها لله تعالى. وهذا ما يسمى بالتأويل الإجمالي.

موقف الأشعري من المتشابهات:

إذا نظرنا إلى الأشعري نجد أنه في كتاب الإبانة استهل كلامه بعد حمد الله تعالى والثناء عليه بنقد مذهب المعتزلة حيث يقول: " أما بعد، فإن كثيرًا من الزائغين عن الحق من المعتزلة وأهل القدر، مالت بهم أهواءهم إلى تقليد رؤسائهم، ومن مضى من أسلافهم. فتأولوا القرآن على آرائهم تأويلًا لم ينزل به الله سلطانًا ولا أوضح به برهانًا، ولا نقلوه عن رسول رب العالمين، ولا عن السلف المتقدمين. وخالفوا روايات الصحابة-

(٨٨) الجوينى: الإرشاد ص ٤٠- ٤١.

رضـي الله عـنهم- عـن نبـي الله ﷺ... "(٨٩)إلـى أن قـال: " وأنكـروا أن لـه يـدان مـع قولـه سبحانه: ﴿ **قَالَ يَا إِبْلِيسُ مَا مَنَعَكَ أَن تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ ۖ أَسْتَكْبَرْتَ أَمْ كُنتَ مِنَ الْعَالِينَ** ﴾(٩٠) وأنكروا أن يكـون لـه عينـان مـع قولـه سبحانه:﴿ **تَجْرِي بِأَعْيُنِنَا جَزَاءً لِّمَن كَانَ كُفِرَ** ﴾(٩١) ".(٩٢)

وبعد نقض مذهب المعتزلة لإنكارهم صفات الله تعالى، شرع في بيان مذهبه في هذا الكتاب حيث يقول: " فإن قال قائل: قد أنكرتم قول المعتزلة والقدرية والجهمية والحرورية والرافضة، والمرجئة، فعرفونا قولكم الذي به تقولون وديانتكم التـي بهـا تـدينون. فنقـول لـه: قولنا الذي نقول به، وديانتنا التي ندين بها: التمسك بكتاب الله ربنا-عز وجل-، وسنة نبينا محمد ﷺ وما روى عن السادة الصحابة والتابعين وأئمة الحديث، ونحن بذلك معتصمون، وبما كان يقول به أبو عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل، نضَّر الله وجهه، ورفع درجته، وأجزل مثوبته قائلون، ولما خالف قوله مخالفون، لأنه الإمام الفاضل، والرئيس الكامل، الذي أبان الله به الحق، ورفع به الضلال، أوضح به المنهاج، وقمع به بدع المبتدعين، وزيغ الزائغين، وشك الشاكين، فرحمة الله عليه ".(٩٣)

من خلال النص السابق اتضح أن الإمام الأشعري أراد أن يبين منهجه الذي يسير عليه وهو التمسك بكتاب الله تعالى وسنة نبيه ﷺ وكان ذلك بعد تركه مذهب الاعتزال فبين مذهبه هذا في كتاب الإبانة الذي هو أول كتبه ثم بعد ذلك أراد أن يواجه المعتزلة من جهة والمشبهة والحشوية من جهة أخرى فاستخدم العقل إلى جانب النص في الدفاع عن عقائد السلف كما ظهر ذلك في كتاب اللمع على سبيل المثال ويمكننا أن نلتمس ذلك بوضوح من خلال موقفه من الآيات الموهمة للتشبيه ورده على المجسمة والمشبهة كما مر في الصفحات السابقة.

فالإمام الأشعري حينما أثبت لله تعالى استواء ووجه ويدين وعينين أثبتهم لأن الله تعالى وصف بهم نفسه في القرآن الكريم فليس معنى الإثبات أنه استواء كاستوائنا أو

---

(٨٩) الأشعري: الإبانة. دار ابن زيدون، الطبعة الأولى، ص ١٤.

(٩٠) ص:٧٥.

(٩١) القمر:١٤.

(٩٢) الأشعري: الإبانة ص ٧، ٨.

(٩٣) الإبانة: ص٨، ٩.

وجه كوجهنا ويدين كأيدينا إلى غير ذلك فهو أثبت وفوض العلم لله تعالى، فمن قال إنه له رأيان متناقضان حيث أنه نزه في كتاب اللمع الله عن الاستواء وأثبت في الإبانة وأن كتاب الإبانة متأخرًا على كتاب اللمع حتى وإن كان ما يقولون فإنه لا يوجد تناقض بين الكتابين.

فالإمام الاشعرى نزه في اللمع الاستواء والوجه واليدين ليس استواء كاستوائنا ووجه كوجهنا ويد كأيدينا كذلك في الإبانة فإنه نزه الله تعالى عن مماثلة الحوادث حيث قال: "استواء بلا كيف وجه بلا كيف يد بلا كيف"(٩٤). فالأشعري كان يعد متناقضًا إذا أثبت وجهًا مماثلاً لوجهنا، ويدًا مماثلة ليدنا، واستواء كاستوائنا، فالأشعري في الكتابين منزه الله تعالى عن مماثلة المخلوقات في الإبانة، حيث قال بلا كيف وفى اللمع نزه الله تعالى عن مشابهة المخلوقات حيث أورد الأدلة العقلية على عدم مماثلة الله للحوادث ولم ينف اليد والوجه وغيرها عن الله تعالى بل سكت وكل ما فعله هو تنزيه الله تعالى عن مشابهة المخلوقات ورده عن ما ذهبت إليه المجسمة والمشبهة في وصف الله تعالى والسكوت لا يقتضى التناقض.

ولو نظرنا إلى نص الأشعري في اللمع لم نجده متناقضًا مع ما قاله في الإبانة يقول الأشعري في عدم مشابهة الله للمخلوقات: " لأنه لو أشبهها لكان حكمه في الحديث حكمها، ولو أشبهها لم يخل من أن يشبهها من كل الجهات أو من بعضها. فإن أشبهها من جميع الجهات كان محدثًا مثلها من جميع الجهات، وإن أشبهها من بعضها كان محدثا من حيث أشبهها، ويستحيل أن يكون المحدث لم يزل قديمًا. وقد قال الله تعالى: ﴿ **فَاطِرُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ ۚ جَعَلَ لَكُم مِّنْ أَنفُسِكُمْ أَزْوَاجًا وَمِنَ الْأَنْعَامِ أَزْوَاجًا ۖ يَذْرَؤُكُمْ فِيهِ ۚ لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ ۖ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ** ﴿١١﴾ الشورى: ١١ وقال تعالى: ﴿ **وَلَمْ يَكُن لَّهُ كُفُوًا أَحَدٌ** ﴿٤﴾الإخلاص: ٤ .(٩٥)

هذا هو نص الأشعري في اللمع فأي تناقض بينه وبين ما في الإبانة فالأشعري منزه الله تعالى عن مماثلة الحوادث في اللمع وفى الإبانة حينما أثبت الاستواء والوجه واليدين قال ليس كاستوائنا ووجه بلا كيف إذن فهو منزه الله تعالى عن مشابهة المخلوقات.

---

(٩٤) الإبانة: ص٩.

(٩٥) الأشعري: اللمع ص ١٩- ٢٠.

موقف الباقلاني من الآيات المتشابهات:

اتجه الباقلاني إلى التفويض تارة وإلى التأويل تارة أخرى وصرح بذلك فمن النصوص التي يقول فيها الإثبات: " نص الله تعالى على إثبات أسمائه وصفات ذاته. وأخبر أنه ذو الوجه الباقي بعد تقضي الماضيات، كما قال عز وجل: ﴿... **كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ**﴾ القصص: ٨٨ وقال: ﴿**وَيَبْقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ ذُو الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ**﴾ الرحمن: ٢٧ واليدين اللتين نطق بإثباتهما له القرآن في قوله عز وجل: ﴿ **بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ يُنفِقُ كَيْفَ يَشَاءُ** ﴾ۚ المائدة: ٦٤ وأنهما ليستا بجارحتين، ولا ذاته صورة ولا هيئة. والعينين اللتان أفصح بإثباتهما من صفاته القرآن وتواترت بذلك أخبار الرسول ﷺ فقال عز وجل: ﴿ **وَلِتُصْنَعَ عَلَىٰ عَيْنِي** ﴾ طه: ٣٩ وقال: ﴿ **تَجْرِي بِأَعْيُنِنَا**﴾ القمر: ١٤ وأنه عينه ليست بحاسة من الحواس، ولا تسبقه الجوارح والأجناس. وأن الله جل ثناؤه مستو على العرش ومستوى على جميع خلقه كما قال تعالى: ﴿**الرَّحْمَٰنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَىٰ**﴾ طه: ٥ بغير مماسة وكيفية ولا مجاورة، وأنه في السماء إله وفى الأرض كما أخبرنا بذلك **"(٩٦).**

بالإضافة إلى هذا النص الذي أثبت فيه الباقلاني الاستواء والوجه والعينين واليدين لله تعالى بلا مماسه ولا مشابهة للمخلوقات فإن له نصوصًا أخرى أول فيها ما يوهم التشبيه منها قوله: " قال تعالى: ﴿ **وَيَبْقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ ذُو الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ** ﴾ الرحمن: ٢٧ فقال: " يعنى ذات ربك " وفى قوله تعالى: ﴿... **كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ**﴾ القصص: ٨٨ فقال: " يعنى ذاته **"(٩٧).**

مما سبق فقد تبين موقف الباقلاني من النصوص الموهمة للتشبيه من الوجه واليدين والاستواء فتارة أثبت هذه الأوصاف مع نفى مماثلة الله للمخلوقات، وكان صريحًا في ذلك، كما رأينا، ولكنه بعد ذلك أول هذه النصوص بما يتفق مع ذات الله تعالى، ونفى مماثلة الله للمخلوقات فالفرق بينه وبين الإمام الأشعري أن الإمام الأشعري أثبت النص في الإبانة ونزه في اللمع.إلا أننا إذا رجعنا إلى كتابات البعض من علماء الأشاعرة ومن تحدث عن الفرق تجد أنهم نسبوا إلى الأشعري التأويل الصريح فقد حكي الشهرستاني

---

(٩٦) الباقلانى: الإنصاف ص ٢٤، ٢٥.

(٩٧) المرجع السابق ص ٣٧- ٣٨.

عن الأشعري حيث قال: " وله أيضا في جواز التأويل "(٩٨) وحكي عنه أيضا صاحب المواقف حيث قال: "وذهب الشيخ في أحد قوليه إلى أنه صفة زائدة "(٩٩).

وحكي أيضا صاحب المواقف أن الإمام الأشعرى أول الوجه بالوجود فنجده يقول: " وقال في قول آخر ووافقه القاضي: أنه الوجود"(١٠٠) وكذلك أول العين على أنه البصر حيث قال: " قوله تعالى: **{تَجْرِي بِأَعْيُنِنَا }** القمر: ١٤ و**{وَلِتُصْنَعَ عَلَىٰ عَيْنِي}** طه: ٣٩ قال صاحب المواقف: " وقال الشيخ: أنه صفة زائدة، وتارة أنه البصر "(١٠١).

موقف الجويني من المتشابهات:

وإذا انتقلنا إلى الأمام الجويني وهو من أئمة الأشاعرة، فمن يطالع كتاب " الشامل " وكتاب الإرشاد، يجد أنه أرتضى التأويل وقد رأينا ذلك في حديثنا عن رد الجوينى على المجسمة الذين تمسكوا بظواهر الآيات في الاستواء وغيره، أما من يطالع كتابه " العقيدة النظامية " فقد ارتضى التفويض يتضح ذلك من قوله: " اختلفت مسالك العلماء في الظواهر التي وردت في الكتاب والسنة، وامتنع على أهل الحق فحواها، وإجرائها على موجب ما تبرزه أفهام أرباب اللسان منها فرأى بعضهم تأويلها، والتزام هذا المنهج في آي الكتاب، وفى ما صح من سنن النبي " ﷺ " وذهب أئمة السلف إلى الانكفاف عن التأويل، وإجراء الظواهر على مواردها، وتفويض معانيها إلى الله سبحانه والذي نرتضيه رأيا، وندين به عقدًا، في إتباع سلف الأمة، فالأولى الإتباع وترك الابتداع، والدليل السمعي القاطع في ذلك أن إجماع الأمة حجة متبعة، وهو مستند معظم الشريعة. وقد درج أصحاب النبي – ﷺ – على ترك التعرض لمعانيها، ودرج ما فيها، وهم صفوة المسلمين، والمستقون بأعباء الشريعة، وكانوا لا يؤلون جهدهم في ضبط قواعد الملة والتواصي بحفظها، وتعليم الناس ما يحتاجون إليه منها. فلو كان تأويل هذه الآي مسوغًا أو محتومًا لأوشك أن يكون اهتمامهم بها فوق اهتمامهم بفروع الشريعة. وإذا قصرهم عصرهم، وعصر التابعين رضي الله عنهم، على الإضراب عن التأويل، كان ذلك قاطعًا

(٩٨) الشهرستانى: الملل والنحل ج ١ ص ٩٢.
(٩٩) الايجى: شرح المواقف ج ٨ ص ١١٠.
(١٠٠) المرجع السابق ص ١١١.
(١٠١) المرجع السابق ص ١١٢.

بأنه الوجه المتبع بحق. فعلى ذي الدين أن يعتقد تنزيه الرب عن صفات المحدثين، ولا يخوض في تأويل المشكلات، ويكل معناها إلى الله تعالى "(١٠٢).

مما سبق يتضح أن الأمام الجويني ارتضي التأويل الاجمالي بمعنى اثبات ما أثبته الله لذاته مع تفويض العلم بها لله تعالى.

موقف الإمام الغزالي من المتشابهات:

أما عن الإمام الغزالي: فقد ذهب إلى أن الناس – إزاء تلك النصوص التي تشير بظاهرها إلى التجسيم والتشبيه – ينقسمون إلى فريقين، عوام وعلماء. وذكر أن لكل فريق منهما مقامًا خاصًا به(١٠٣).

يقول الغزالي في الحديث عن المتشابهات ومخاطبة الخلق في ذلك: " فإن قلت فأي فايدة من مخاطبة الخلق بما لا يفهمونه فجوابك إن قصد بهذا الخطاب تفهيم من هو أهله وهم الأولياء والراسخون في العلم قد فهموه فليس من شرط من يخاطب العقلاء بكلام أن يخاطبهم بما يفهم الصبيان والعوام بالإضافة إلى العارفين كالصبيان بالإضافة إلى البالغين ولكن على الصبيان أن يسألوا البالغين عما لم يفهموه وعلى البالغين أن يجيبوهم بأن هذا ليس من شأنكم ولستم من أهله فخوضوا في حديث غيره، وقد قيل للجهال فسألوا أهل الذكر إن كنتم لا تعلمون فإذا سألوا فإن كانوا يطيقون فهمه فهموهم وإلا قالوا لهم وما أوتيتم من العلم إلا قليلا لا تسألوا عن أشياء إن تبد لكم تسؤكم..."(١٠٤).

من خلال النص السابق يتبين أن الإمام الغزالي وضح أن الناس ازاء النصوص الموهمة للتشبيه فريقان عوام وعلماء ففي مقام العوام يقول الإمام الغزالي:"الحق فيه الإتباع، والكف عن تفسير الظاهر رأسًا، والحذر من إبداء التصريح بتأويل لم تصرح به الصحابة، وحسم باب السؤال رأسًا، والزجر عن الخوض في الكلام والبحث، وإتباع ما تشابه من الكتاب والسنة "(١٠٥)، ويقول الغزالي أيضًا: " والذي نراه اللايق بعوام الخلق أن لا يخاض بهم في هذه التأويلات بل تنزع من عقائدهم كل ما يوجب التشبيه ويدل

---

(١٠٢) المرجع السابق ص ٢٣، ٢٤.

(١٠٣) د/ عبد العزيز سيف النصر: أضواء على الاقتصاد في الاعتقاد في وجود الله وصفاته ص ٣٣ بتصرف.

(١٠٤) الغزالي: إلجام العوام. المطبعة الغوثية الكائنة في مدراس، ١٤٠٣ه، ص ٦.

(١٠٥) الغزالي: فيصل التفرقة ص ١٨٨.

على الحدوث ونحقق عندهم أنه موجود، {لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ ۖ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ } ﴿١١﴾ الشورى: ١١(١٠٦)." وإذا سألوا عن معاني هذه الآيات زجروا عنها وقيل ليس هذا بعثكم فادرجوا فالكل علم رجال. يجاب مما أجاب به مالك بن أنس رضي الله عنه بعض السلف حيث سئل عن الاستواء فقال الاستواء معلوم والكيفية مجهولة والسؤال عنه بدعة والإيمان به واجب "(١٠٧)، ثم وضح الإمام الغزالي السبب في الرد على العوام بهذا حيث قال: " لأن عقول العوام لا تتسع لقبول المعقولات ولا إحاطتهم باللغات ولا تتسع لفهم توسعات العرب في الاستعارات "(١٠٨).

أما بالنسبة للفريق الثاني (العلماء) يقول الغزالي: " أما العلماء فاللائق بهم تعريف ذلك وتفهمه ولست أقول أن ذلك فرض عين إذ لم يرد به تكليف بل التكليف التنزيه عن كل ما تشبهه بغيره ".(١٠٩)

من النص السابق للغزالي يتبين أن الأمر الأهم عنده هو تنزيه الله عز وجل فليس فرضا على العلماء التأويل لأنه لم يرد بذلك تكليف لهم ولكن إذا ارتضوا التأويل ينبغي أن يكون ذلك بحذر يقول الغزالي: " ينبغي أن يكون بحثهم بقدر الضرورة، وتركهم الظاهر بضرورة البرهان القاطع "(١١٠) لأنهم إذا ارتضوا التأويل فقد ارتقوا مرتقي صعبًا. يقول الغزالي في حديثه عن الفرقة الجامعة بين المعقول والمنقول: " وقد نهجوا منهجًا قويمًا، إلا أنهم ارتقوا مرتقي صعبًا، وطلبوا مطلبًا عظيمًا وسلكوا سبيلًا شاقًا، فلقد تشوقوا إلى مطمع ما أعصاه، وانتهجوا مسلكًا ما أوعره. ولعمري أن ذلك سهل يسير في بعض الأمور، ولكن شاق عسير في الأكثر " ويبين الإمام الغزالي السبب في سلوك مسلك التأويل بقوله: " من طالت ممارسته للعلوم، وكثر خوضه فيها يقدر على التلفيق بين المعقول والمنقول في الأكثر بتأويلات قريبة، ويبقى لا محالة عليه موضعان.موضع يضطر فيه إلى تأويلات بعيدة تكاد تنبو الأفهام عنها، وموضع آخر لا يتبين له فيه وجه التأويل أصلًا، فيكون ذلك مشكلًا عليه،... ومن ظن أنه سلم عن هذين الأمرين فهو إما

---

(١٠٦) الغزالي: الاقتصاد في الاعتقاد ص ٢٦.

(١٠٧) المرجع السابق ص ٢٦.

(١٠٨) المرجع السابق ص ٢٦.

(١٠٩) الغزالي: الاقتصاد في الاعتقاد ص ٢٧.

(١١٠) الغزالي: فيصل التفرقة ص ١٨٨.

لقصوره في المعقول، وتباعده عن معرفة المحالات النظرية فيرى ما لا يعرف استحالته ممكنًا. وإما لقصوره عن مطالعة الأخبار ليجتمع له من مفرداتها ما يكثر مباينتها للمعقول"(١١١) فمن وصل إلى هذه المرحلة فإن الغزالي يوصيه بثلاثة أمور: أحدها: أن لا يطمع في الاطلاع على جميع ذلك والوصية الثانية: أن لا يكذب برهان العقل أصلًا، فإن العقل لا يكذب، ولو كذب العقل فلعله كذب في إثبات الشرع، إذ به عرفنا الشرع، فكيف يعرف صدق الشاهد بتزكية المزكي الكاذب. والوصية الثالثة: أن يكف عن تعيين التأويل عند تعارض الاحتمالات، فإن الحكم على مراد الله سبحانه، ومراد رسوله ﷺ بالظن والتخمين خطر. فإنما تعلم مراد المتكلم بإظهار مراده، فإذا لم يظهر فمن أين تعلم مراده إلا أن تنحصر وجوه الاحتمالات، ويبطل الجميع إلا واحدًا، فيتعين الواحد بالبرهان. ولكن وجوه الاحتمالات في كلام العرب، وطرق التوسع فيها كثير، فمتى ينحصر ذلك. فالتوقف في التأويل أسلم. "(١١٢).

مما سبق تبين أنه من أجل هذه المشقة والعسر، فقد رأى الإمام الغزالي أنه يجب أحيانًا الكف عن التأويل وتعيين المعنى المراد، إذا لم يوجد الدليل القاطع على المعنى المراد، وكذلك عند تعارض الاحتمالات لأن مراد الله تعالى ومراد – رسوله – ﷺ – بالظن والتخمين خطر "(١١٣).

لذلك يرى الإمام الغزالي أن التوقف عن التأويل هو الأقرب إلى السلامة يقول الغزالي: " وهذا أصوب وأسلم عند كل عاقل، وأقرب إلى الأمن في القيامة، إذ لا يبعد أن يسأل في القيامة ويطالب ويقال له: حكمت علينا بالظن، ولا يقال له: لم لم تستنبط مرادنا الخفي الغامض، الذي لم نؤمر فيه بعمل وليس عليك فيه من الاعتقاد إلا الإيمان المطلق، والتصديق المجمل وهو أن تقول:آمنا به كل من عند ربنا "(١١٤).

---

(١١١) الغزالي: قانون التأويل ص ٢٠.

(١١٢) المرجع السابق ص ٢٢.

(١١٣) د / عبد العزيز سيف النصر: أضواء على الاقتصاد في الاعتقاد في وجود الله وصفاته ص ٣٠٦ بتصرف.

(١١٤) الغزالي: قانون التأويل. قرأه وخرج أحاديثه وعلق عليه محمود بيجو، ١٤١٣ه ١٩٩٣م، الطبعة الأولى، ص ١٢.

* أبو عبد الله محمد بن الحسن بن الحسين بن علي الرازي، طبرستاني المولد، القرشي، التيمي البكري الأصل الشافعي الأشعري الملقب بفخر الدين الرازي وابن خطيب الري وسلطان المتكلمين وشيخ المعقول

موقف الرازي من المتشابهات:

يتضح موقف الرازي* من المتشابهات من خلال كتابه" أساس التقديس"، الذي قام بتقسيمه إلى قسمين. القسم الأول: في المجسمة، في الرد على من أثبت الجسمية والجهة والتحيز لله تعالى فقد قام بعرض حججهم ثم تفنيدها والرد عليها بالأدلة العقلية. والقسم الثاني: كان في تأويل ما تشابه من الآيات التي يتمسك بها المشبهة والمجسمة وصرفها عن ظاهرها فعلى سبيل المثال فقد قال في الآيات التي ذكرت الوجه واليد والعين وغيرها قوله: " أنه ورد في القرآن ذكر الوجه، وذكر العين، وذكر الجنب الواحد، وذكر الأيدي، وذكر الساق الواحدة. فلو أخذنا بالظاهر، يلزمنا إثبات شخص له وجه واحد. وعلى ذلك الوجه أعين كثيرة. وله جنب واحد، وعليه أيد كثيرة. وله ساق واحدة. ولا نرى في الدنيا شخصًا أقبح صورة من هذه الصورة المتخيلة، ولا أعتقد أن عاقلًا يرضى بأن يصف ربه بهذه الصفة. " ويقول أيضا في قوله تعالى: **{وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ ۚ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ }﴿٤﴾** الحديد: ٤، وقوله تعالى: **{وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ } ﴿١٦﴾** ق: ١٦، وقوله تعالى: **{مَا يَكُونُ مِن نَّجْوَىٰ ثَلَاثَةٍ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ وَلَا خَمْسَةٍ إِلَّا هُوَ سَادِسُهُمْ وَلَا أَدْنَىٰ مِن ذَٰلِكَ وَلَا أَكْثَرَ إِلَّا هُوَ مَعَهُمْ أَيْنَ مَا كَانُوا ۖ } ﴿٧﴾** المجادلة: ٧، وكل عاقل يعلم: أن المراد منه: القرب بالعلم، والقدرة الإلهية "**(١١٥)**.

كذلك أول الصفات النفسية التي تؤدى إلى تغير في نفس صاحبها من حال إلى حال فنجده يقول في ذلك: " إذا ثبت هذا فنقول: لابد من تأويله وفيه وجهان: الأول: وهو أن القانون الكلى في أمثال هذه الصفات: أن كل صفة تثبت للعبد مما يختص بالأجسام: إذا وصف الله تعالى بذلك، فهو محمول على نهايات الأغراض، لا على بدايات الأعراض. مثاله: أن الحياء حالة تحصل للإنسان، ولها مبدأ ونهاية، أما البداية فيها فهو التغير

والمنقول.. ولد في الري. قرشي النسب رحل إلى خوارزم وما وراء النهر وخرسان. وأقبل الناس على كتبه، وكان يحسن اللغة الفارسية وكان قائمًا على نصرة الأشاعرة، كما أشتهر بردوده على الفلاسفة والمعتزلة وله تصانيف كثيره من أهمها التفسير الكبير الذي سماه "مفاتيح الغيب" وله "المحصول" في علم الأصول، و"المطالب العالية"، و"تأسيس التقديس في علم الكلام"، و"نهاية الإيجاز في دراية الإعجاز" في البلاغة، و" الأربعين في أصول الدين" وكتاب الهندسة توفى في مدينة هراه سنة ٦٠٦هـ، أنظر: طبقات الشافعية الكبرى ج٨، ص ٨١.

(١١٥) الرازي: أساس التقديس. تحقيق: أحمد حجازي السقا، مكتبة الكليات الأزهرية، ص ١٠٥- ١٠٦.

الجسماني، الذي يلحق الإنسان من خوف أن ينسب إلى القبيح. وأما النهاية فهي أن يترك الإنسان ذلك الفعل، فإذا ورد الحياء في حق الله تعالى، فليس المراد منه: ذلك اللحوق الذي هو مبدأ الحياء وتقدمته، بل المراد: هو ترك الفعل الذي هو منتهاه وغايته. وكذلك الغضب له مبدأ وهو غليان دم القلب وشهوة الانتقام.وله غاية وهو إيصال العقاب إلى المغضوب عليه. فإذا وصفنا الله تعالى بالغضب، فليس المراد هو ذلك المبدأ – أعنى غليان دم القلب وشهوة الانتقام بل المراد: تلك النهاية، وهى إنزال العقاب. فهذا هو القانون "(١١٦).

مما سبق يتبين لنا أن الرازي أول كل ما أوهم التشبيه والتمثيل لله عز وجل من خلال رده على مثبتي الجسمية لله ومن خلال تأويله كل ما أوهم التشبيه والتمثيل.. ولكن ما هو موقفه من العقل والنقل هل من الممكن أن يكون هناك تعارض بينهما أم لا وإذا وجد هذا التعارض فكيف يكون السبيل عنده؟

في الإجابة على ذلك نجده يقول:" اعلم أن الدلائل القطعية العقلية إذا قامت على ثبوت شيء، ثم وجدنا أدلة نقلية يشعر ظاهرها بخلاف ذلك. فهناك لا يخلو الحال من أحد أمور أربعة: إما أن يصدق مقتضى العقل والنقل فيلزم تصديق النقيضين وهو محال وإما أن يبطلهما، فيلزم تكذيب النقيضين وهو محال (وإما أن تكذب الظواهر النقلية، وتصدق الظواهر العقلية – وذلك باطل – لأنه لا يمكننا أن نعرف صحة الظواهر النقلية، إلا إذا عرفنا بالدلائل العقلية: إثبات الصانع، وصفاته، وكيفية دلالة المعجزة على صدق الرسول ﷺ، وظهور المعجزات على يد محمد ﷺ، ولو صار القدح في الدلائل العقلية القطعية، صار العقل منهما، غير مقبول القول، ولو كان كذلك لخرج عن أن يكون مقبول القول في هذه الأصول. وإذا لم تثبت هذه الأصول، خرجت الدلائل النقلية عن كونها مفيدة: فثبت أن القدح في العقل لتصحيح النقل، يفضى إلى القدح في العقل والنقل معًا. وإنه باطل. ولما بطلت الأقسام الأربعة لم يبق إلا أن (يقطع بمقتضى) الدلائل العقلية القاطعة: بأن هذه الدلائل النقلية إما أن يقال: (إنها غير صحيحة)، أو أن يقال: (إنها صحيحة) إلا أن المراد منها غير ظواهرها "(١١٧).

---

(١١٦) المرجع السابق ص ١٩٢.

(١١٧) الرازي: أساس التقديس ص ٢٢٠- ٢٢١.

خلاصة قوله أنه إذا كان في الظاهر تعارض العقل مع النقل فلا نستطيع أن نصدقهما لأنه يؤدى إلا اجتماع النقيضين أو نكذبهما فيلزم ارتفاع النقيضين وهو محال ولا نستطيع أن نكذب العقل ونصدق النقل لأن صدق النقل قائم على العقل ولا نستطيع أن نكذب النقل لأن صحة الدلائل النقلية قائم على الدلالة العقلية ولما بطلت تلك الأقسام الأربعة كان لا بد من التوفيق بين العقل والنقل بأن يصدقا معًا إلا أن يكون المعنى الظاهر من الدلائل النقلية غير مراد لكي لا يكون هناك تعارض مع الدلائل العقلية وهو ما يسمى بالتأويل بصرف اللفظ عن ظاهره.

هذا هو مذهب الإمام الرازي في المتشابهات وهو ارتضاء التأويل الذي ذكره في كتابه أساس التقديس إلا أنه قد نسب له كتاب آخر بعنوان " أقسام اللذات " تحدث عنه ابن قيم الجو زيه وذكر أنه ارتضى مذهب السلف في هذا الكتاب يقول ابن قيم الجوزية في حديثه عن الإمام فخر الدين الرازي: " في آخر كتابه، وهو كتاب أقسام اللذات الذي صنفه في آخر عمره، وهو كتاب مفيد ذكر فيه أقسام اللذات(١١٨) " وقد قال فيه: " واعلم أن بعد التوغل في هذه المضايق، والتعمق في الاستكشاف عن أسرار هذه الحقائق، رأيت الأصوب الأصلح في هذا الباب طريقة القرآن العظيم، والفرقان الكريم، وهو ترك التعمق والاستدلال بأقسام أجسام السموات والأرضيين على وجود رب العالمين، ثم المبالغة في التعظيم من غير خوض في التفاصيل "(١١٩).

وهذا الكتاب إن صحت نسبته للإمام الرازي فإن منهجه فيه كما ذكر تعظيم الله تعالى وتنزيهه دون الخوض في التفاصيل وتفويض الأمر لله تعالى وهذا لا يتعارض مع تأويل اللفظ بما يتفق مع العقل الذي لا يناقض النقل ولا يناقض تنزيه الله تعالى بل يعضده ويقويه.

مما سبق قد تبين موقف الأشاعرة من نزعات التشبيه والتجسيم واتفاقهم علي مخالفة ذاته تعالي لسائر الذوات واتجاههم إلي تأويل ما تشابه من الآيات الموهمة للتشبيه تأويلا لا يتناقض مع النقل بل يقويه بما يتفق مع تنزيه الله تعالي عن مماثلته لسائر المخلوقات

---

(١١٨) ابن قيم الجوزية- اجتماع الجيوش الإسلامية. صححه وضبطه مجموعة من العلماء بإشراف الناشر، بيروت لبنان: دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، ١٤٠٤ه ١٩٨٤م، ص ١٩٥.

(١١٩) المرجع السابق ص ١٩٥.

هذا وإن نسب لبعضهم ترك التأويل واثبات النص كما هو فهذا ليس اعترافًا منهم بالتشبيه لأن منهجهم جميعًا التمسك بكتاب الله تعالى وسنة نبيه ﷺ مع تنزيهه عن مشابهة المخلوقات لأنه تعالى ليس كمثله شيء وإنما هو سكوت عن التأويل وتفويض المعنى المراد لله تعالى وهو ما يسمى بالتأويل الإجمالي.

* * *

الخاتمة

وبانتهاء البحث فإني قد توصلت إلى النتائج التالية:

١- ذهب بعض المتكلمين من المعتزلة أصحاب الأحوال، إلى أن ذاته تعالى مماثلة لسائر الذوات في الذاتية والحقيقة؛ لأن المماثلة المنفية في قوله تعالى: (ليس كمثله شيء) هي المماثلة في الصفات المخصوصة اللازمة للنفس دون الذاتية.

٢- الذاتية عند هؤلاء وصف مشترك بين الواجب والممكن، ومورد القسمة مشترك بين أقسامه.

٣- تمتاز ذات الواجب عند هؤلاء عن سائر الذوات بمعاني زائدة هي أحوال.

٤- لم يرتض أهل الحق من المتكلمين ما ذهب إليه بعض المعتزلة بأن ذاته مماثلة لسائر الذوات في الذاتية والحقيقة وقاموا بالرد على هؤلاء بردود عدة منها: أن ذاته تعالى تخالف سائر الذوات في الذاتية والحقيقة، والمشاركة في مفهوم الذات، أي ما يقوم بنفسه ويقوم به غيره صادق على الكل، صدق العارض على المعروض، كما أن وجود الواجب ووجود الممكن مع اختلافهما بالحقيقة يشتركان في مطلق الوجود الواقع عليهما وقوع لازم خارجي.

٥- وصفت المجسمة والمشبهة الله تعالى بما لا يليق بذاته؛ حيث جعلت الله تعالى مماثلًا للحوادث.

٦- استندت المجسمة والمشبهة في وصف الله تعالى بما لا يليق بذاته تعالى إلى الآيات المتشابهات، وأرادت بذلك أن تثير البلبلة في المجتمع الإسلامي.

٧- اختلفت ردود الأفعال لدى المذاهب الإسلامية تجاه نزعات التجسيم والتشبيه التي انتشرت في ذلك الوقت.

٨- اتفقت المذاهب الإسلامية على نفى مماثلة الله تعالى للحوادث ووصفه بكل ما يليق بذاته.

٩- غالت المعتزلة في التنزيه لدرجة التعطيل، ونفت أن يكون الله متصف بصفات زائدة على ذاته من قدرة وعلم وسمع وغيرها، وقالت قادر بذاته عالم بذاته.

١٠- اتجهت المعتزلة إلى باب التأويل فيما تشابه من الآيات التي تتحدث عن الاستواء والوجه واليدين وغيرها وغالت في هذا التأويل حيث أولت من الآيات ما رأته

مخالف لمذهبها وردت الأحاديث التي لم ترى لها مخرج في التأويل.

١١- أول الأشاعرة ما يوهم التشبيه تأويلًا يتفق مع ذات الله تعالى وتنزيهه عن مماثلة الحوادث.

١٢- لا يوجد تناقض بين كتاب الإبانة واللمع للإمام الأشعري فهو منزه لله في الكتابين عن مشابهة المخلوقات وأنه ليس كمثله شيء.

المراجع والمصادر

١- **القرآن الكريم**

٢ – **كتب الأسانيد**

٣- أحمد أمين:ضحى الإسلام. القاهرة: مكتبة النهضة المصرية، ١٩٦٩م.

٤- أحمد بن يحى بن المرتضى: طبقات المعتزلة. تحقيق:مؤسسة ديفليد، الطبعة الثانية، بيروت لبنان، ١٤٠٧ه.

٥- **الأشعري:** اللمع. صححه وقدم له وعلق عليه: د. حمودة غرابه، مطبعة مصر، ١٩٥٥م.

٦- الأشعري: مقالات الإسلاميين – تحقيق / محي الدين عبد الحميد، المكتبة العصرية – صيدا بيروت.

٧- الأشعري:الإبانة عن أصول الديانة – تقديم وتحقيق وتعليق دكتورة: فوقية حسن محمود، توزيع دار الأنصار، القاهرة – الطبعة الأولى ١٣٩٧هـ ١٩٧٧م، دار ابن زيدون.

٩- الآمدي: أبكار الأفكار. تحقيق: د. أحمد محمد المهدي، ص٤٠٧، ج٣، الطبعة الثانية، دار الكتب والوثائق القومية بالقاهرة، ١٤٢٤هـ ٢٠٠٤م.

١٠- **ابن تيمية:** الرسالة التدمرية، مطبوعات الإمام محمد بن سعود الإسلامية – الطبعة الرابعة ١٤٠٨هـ.

١١- **ابن تيمية:** تفسير سورة الإخلاص، ١٣٢٣هـ.

١٢- **ابن تيمية:** منهاج السنة – الطبعة الأولى – المطبعة الكبرى الأميرية ببولاق ١٣٢١هـ.

١٣- ابن تيمية: درء تعارض العقل والنقل، تحقيق محمد رشاد سالم – طبع على نفقة خادم الحرمين الملك فهد ١٤١١هـ ١٩٩١م.

١٤- **ابن قيم الجوزية:** مختصر الصواعق المرسلة، تحقيق: د / سيد إبراهيم – الطبعة الأولى – دار الحديث القاهرة ١٤١٢هـ ١٩٩٢م.

١٥-ابن قيم الجوزية:اجتماع الجيوش الإسلامية – دار الكتب العلمية بيروت لبنان، الطبعة الأولى ١٤٠٤هـ ١٤٨٤م.

١٦- **ابن منظور:** لسان العرب. دار صادر، ٢٠٠٣ه.

١٧- **ابن النديم**: الفهرست. تحقيق: رضا – تجدد.

١٨- **أبو الفضل التميمي:** اعتقاد أحمد ملحق بطبقات الحنابلة، تحقيق أبى المنذر النقاش أشرف صلاح على – دار الكتب العلمية الطبعة الأولى ١٤٢٢هـ ٢٠٠١م.

١٩- **السبكي:** (تاج الدين أبي نصر عبد الوهاب بن علي بن عبد الكافي): طبقات الشافعية الكبرى. تحقيق: محمد محمد الطناحي، عبد الفتاح محمد الحلو، دار إحياء الكتب العربية.

٢٠- **إبراهيم مدكور**: المعجم الفلسفي. القاهرة:الهيئة العامة لشئون المطابع الأميرية، ١٤٠٣ه ١٩٨٣م.

٢١- **الإسفراينى**: التبصير في الدين وتمييز الفرقة الناجية من الهالكين – علق عليه وحققه / محمد زاهر الكوثرى، الطبعة الأولى – مطبعة الأنوار ١٣٥٩هـ = ١٩٤٠م.

٢٢- **الإيجي**: المواقف – شرح / السيد الشريف الجرجاني – تحقيق د / عبد الرحمن عميرة – طبعة دار الجيل- بيروت.

٢٣- **الأزهري:** تهذيب اللغة. تقديم: عبد السلام هارون، دار القومية العربية للطباعة، ١٣٨٤ه ١٩٦٤م.

٢٤- **الباقلانى:**التمهيد، الناشر: الخانجى بالقاهرة.

٢٥- **الباقلانى:** الإنصاف تحقيق وتعليق وتقديم محمد زاهر الكوثرى، الناشر: المكتبة الأزهرية للتراث – الطبعة الثانية ١٤٢١ هـ ٢٠٠٠م.

٢٦- **البغدادي**: الفرق بين الفرق – دراسة وتحقيق: محمد عثمان الخشت، مكتبة ابن سينا للنشر والتوزيع.

٢٧- **البيجوري**: تحفة المريد على جوهرة التوحيد، تأليف: شيخ الإسلام: إبراهيم البيجوري، طبع على نفقة الإدارة العامة للمعاهد الأزهرية، ١٤٠٧ه ١٩٨٧م.

٢٨ – **التفتازاني:** شرح المقاصد – تحقيق د /عبد الرحمن عميرة، تصدير: الشيخ /صالح موسى شرف، طبعة عالم الكتب.

٢٩- **التهانوي:** كشاف اصطلاحات الفنون.ترجمه: جورج زيناني، مكتبة لبنان ناشرون بيروت، الطبعة الأولى ١٩٩٦م.

٣٠- الجوينى: الشامل في أصول الدين – تحقيق وتقديم د / على سامي النشار، فيصل بدير عون، سهير محمد مختار – دار المعارف ١٩٦٩.

٣١- الجوينى: كتاب الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد، حقق وعلق عليه: د/ محمد يوسف موسى، على عبد المنعم عبد الحميد، الناشر مكتبة الخانجى.

٣٢- الجوينى: العقيدة النظامية- تحقيق وتعليق وتقديم محمد زاهر الكوثرى، الناشر: المكتبة الأزهرية للتراث –١٤١٢ هـ ١٩٩٢م.

٣٣ – الرازي: أساس التقديس، تحقيق الدكتور / أحمد حجازي السقا – مكتبة الكليات الأزهرية ١٤٠٦هـ ١٩٨٦م.

٣٤- الرازي: الأربعين في أصول الدين، تحقيق وتعليق: أحمد حجازي السقا، طبعة مكتبة الكليات الأزهرية.

٣٥ – السننّدجى: تقريب المرام في شرح تهذيب الكلام، مع تعليقات لجنة العقيدة بالأزهر – القسم الأول ١٤٢٧ هـ ٢٠٠٦ م.

٣٦- شمس الدين الذهبي: سير أعلام النبلاء، مؤسسة الرسالة، الجزء الخامس عشر ١٤٢٢ه/ ٢٠٠١م.

٣٧- الشهرستانى: الملل والنحل.تحقيق: أمير على مهنا، علي حسن قاعود، بيروت لبنان، دار المعرفة ١٩٩٣م ١٤١٤ه.

٣٨- د/ محمود أبو دقيقة:القول السديد في علم التوحيد، تحقيق وتعليق د/ عوض الله حجازي، طبع الأزهر الشريف.

٣٩- د / عبد العزيز سيف النصر – أضواء على الاقتصاد في الاعتقاد، كلية الدراسات الإسلامية والعربية بنات بالقاهرة.

٤٠-الغزالي: الاقتصاد في الاعتقاد - مكتبة الخانجى، القاهرة.

٤١- الغزالي: إلجام العوام عن علم الكلام – المطبعة الغوثية ١٣٠٢هـ.

٤٢- الغزالي: فيصل التفرقة، بدون ذكر دور النشر.

٤٣- الغزالي: قانون التأويل: قرأه وخرج أحاديثه وعلق عليه محمود بيجو، الطبعة الأولى ١٤١٣هـ ١٩٩٣م.

٤٤- القاضي عبد الجبار: شرح الأصول الخمسة – حققه وقدم له د / عبد الكريم

عثمان، الناشر مكتبة وهبة- القاهرة.

* * *

فهرس الموضوعات

الموضوع	الصفحة
ملخص البحث	١٥٠٩
مقدمة	١٥١١
الفصل الأول: القائلون بأن ذات الله تعالى مماثلة لسائر الذوات والرد عليهم	١٥١٢
الفصل الثاني: وصف المشبهة والمجسمة لذات الله تعالى	١٥٢٤
الفصل الثالث: موقف المعتزلة من نزعات التشبيه والتجسيم لله عز وجل	١٥٣٤
الفصل الرابع: موقف الأشاعرة من نزعات التجسيم والتشبيه لله عز وجل	١٥٤٤
الخاتمة	١٥٧٣
المراجع والمصادر	١٥٧٥
فهرس الموضوعات	١٥٨٠

* * *